النظم العربي

بين النظرية والتطبيق

تأليف

الدكتور عبد العزيز عرفة
مدرس النقد والبلاغة
كلية البنات - جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

دار الطباعة المحمدية
بالأزهر - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على نبيه وعبده محمد بن عبد الله سيد البلغاء ، وشيخ الفصحاء ، وخاتم المرسلين والأنبياء .

أما بعـــد

فإن تراث البلاغة العربية وازدهارها فى القرنين الخامس والسادس من الهجرة النبوية — مدين « لنظرية النظم » تلك النظرية التى وضعها الشيخ عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ أو سنة ٤٧٤ هـ وبرهن على صحتها ، وفسرها تفسيرا علميا دقيقا ، وخصص لها كتابه القيم « دلائل الإعجاز » .

ولما كنا نعتقد اعتقاداً جازما بأن تجديد بلاغتنا العربية لا يكون ولا يتم إلا بالرجوع إلى عهودها المزدهرة ننهل من نبعها الصافى ، ونضيف إليها من معطيات عصرنا .

كان على أن أعرض « نظرية النظم » من جديد ، أتتبع جذورها وتقلباتها فى الدراسات النقدية العربية القديمة حتى أصبحت على يد الإمام عبد القاهر الجرجانى « نظرية » لها خطرها وشأنها فى الدراسات البلاغية وتتميا للفائدة المرجوة من عرض هذه « النظرية » أردفتها بتطبيقات عليها من الشعر العربى .

آملا أن تكون هذه التطبيقات قابلة للإنماء والزيادة ، فذلك أمل عزيز وهبنا له حياتنا كلها ، لما نرى فيه من منهج فنى ودقيق وناجع فى استبطان النظم العربى بعامة وفهم دقائقه وأسراره .

والله الهادى إلى سواء السبيل — المؤلف

القســم الأول

نظرية النظم

تاريخها وأطوارها

— ١ —

ازدهار اللغة العربية فى العصر الجاهلى :

يتحدث المستشرق الفرنسى (أرنست رينان) فى كتابه (فقه اللغات السامية) عن اللغة العربية فيقول : (من أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القوية ، وتصل إلى درجة الكمال ، وسط الصحارى عند أمة من الرحل تلك اللغة التى فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها .

وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ، ومن يوم علمت ظهرت لنا فى حلل الكمال إلى درجة أنها لم تتغير أى تغير يذكر ، حتى أنها لم يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة ـ لا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها كاملة من غير تدرج ، وبقيت حافظة لكيانها من كل شائبة(١) .

فهو يقرر أن اللغة العربية لم يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة بل وصلت إلينا فى دور شبابها ورقيها وازدهارها .

---

(١) دراسات فى العربية وتاريخها للمرحوم الشيخ الخضر حسين صـ ١٧ ، ١٨ .

ومن هنا كان من السهل على علماء المقارنة بين اللغات أن يقولوا : إن اللغة العربية ، بدأت تاريخها المعروف بخصائصها المميزة لها اليوم ، فى عصر سابق للدعوة الإسلامية .

وكان من الصعب عليهم أن يتفقوا على تحديد مبدأ هذا التاريخ فبعضهم يرده إلى القرن الثانى قبل الهجرة والبعض الآخر يرده إلى القرن الرابع قبل الهجرة أيضا .

ويرده المرحوم الأستاذ العقاد إلى عصر قبل ذلك بكثير ؛ ويعلل رأيه بأن المقابلة بين اللغة العربية وبين أخواتها السامية تدل على تطور لا يتم فى بضعة أجيال ، ولا بد له من أصل قديم يضارع أصول التطور فى أقدم اللغات ، ومنها السنسكريتية وغيرها من اللغات الهندية الجرمانية(١) .

فى هذا العصر السابق للدعوة الإسلامية والذى يختلف فى تحديد مبدئه علماء المقارنة بين اللغات والذى يطلق عليه علماء التاريخ الأدبى اسم « العصر الجاهلى » .

فى هذا العصر توفرت فيه للغة العربية عوامل أسرعت بها نحو النضج والكمال ، وذلك بفضل الأسواق التى كانوا يقيمونها على مدار أشهر السنة ، يتناشدون الأشعار ويتبارون فى عرضها ونقدها ، واختيار أحسنها ويتنافسون فى ذلك أشد التنافس كما « نجمت فى شبه الجزيرة العربية أحداث عظام موزعة بين السياسة والاجتماع أخصبت الأخيلة عند العرب ، وغذت المشاعر ، وأمدت الأذهان ، ونمت العقول ، وصقلت الأفكار ، فقد كثرت منهم الرحلات إلى البلاد المجاورة ؛ فتنوعت المشاهدات ، وتعددت آفاق المرئيات وتغلغلت إلى صميم البلاد العربية ، التى غلبت عليها الوثنية ، تعاليم يهودية ، وأخرى مسيحية ، وسمت حياة العرب المادية بعض السمو ،

---

(١) اللغة الشاعرة العقاد ص ٣ .

والتهبت نيران الحروب للتخلص من القحطانيين تارة كحرب أسد وكندة ، أو للمخاصمات بين العدنانيين أنفسهم ربعيين ومضريين تارة أخرى كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء(١):

هذه الحياة هاجت العرب، وأثارت شعورهم وحركت عقولهم ، وعادت على اللغة بالخير الجزيل ؛ فتهذبت ألفاظها ، وفصحت مفرداتها ، واكتسبت كلماتها الجارية خفة على اللسان ، ورشاقة على السمع ، وأخصبت معانيها ، وتنوعت أغراضها وخاصة لغة القرشيين الذين يسكنون مكة حاضرة العرب ، والذين اشتهروا بالفصاحة ، قال معاوية يوماً : ما أفصح الناس ؟ فقال قائل :

قوم ارتفعوا عن لخلخانية الفرات(١)، وتيامنوا عن عنعنة(٢) تميم ، وتياسروا عن كسكسة(٣) بكر ، ليست لهم غمغمة(٤) قضاعة ، ولا طمطمانية(٥) حمير ، قال: من هم ؟ قال : قريش(٦):

فقد كان القرشيون على استعداد قوى لإصلاح لسانهم وتهذيب لغتهم

---

(١) الصبغ البديعى فى اللغة العربية للأستاذ/د أحمد موسى ص ١٧ نشر دار الكاتب العربى .

(٢) اللخلخانية . العجمة فى المنطق .

(٣) عنعنة تميم : قولهم : فى موضع أن : عن قال ذو الرمة .

أعن توسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم

(٤) كسكسة : بكر : الكسكسة : أن يجعل بعد كاف المذكر أو مكانها سيناً .

(٥) غمغمة قضاعة : الغمغمة : كلام غير بين .

(٦) طمطمانية حمير : وهى جعل (أم) بدل (أل) .

(٧) البيان للجاحظ جـ ٣ صـ ٢١٢ ، ٢١٣ ، تحقيق هارون الطبعة الثانية نشر الخانجى ومكتبة المثنى ببغداد .

بأخذهم من لغات القبائل الوافدة عليهم فى موسم الحج ، وفى هذه الأسواق الأدبية المطيفة بمكة حتى عذب أسلوبهم ورقت حواشى لغتهم ، وصاروا أفصح العرب وتغلبت لهجتهم على لهجات العرب الأخرى من جميع القبائل .

فلما أن جاء وقت نزول القرآن كانت اللغة العربية قادرة على أن تتحمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين : كلام هو الغاية فى البيان فيما تطيقه القوى ، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه(١).

ومن هنا كانت لغتنا العظيمة « اللغة العربية » هى اللغة التى أختارها الله لتكون لغة قرآنه الكريم .

بلاغة العرب :

العرب قوم اشتهروا بالفصاحة والبلاغة وذلاقة اللسان ، يقرر ذلك القرآن ، الكريم ، ويثبته النبى صلى الله عليه ، وسلم ، ويقرره العلماء .

أما القرآن الكريم فقد سجل ذلك فى أكثر من آية يحرص الجاحظ على ذكرها فى صدر كتابه (البيان والتبيين) ، فيقول : وذكر الله عزوجل لنبيه عليه السلام حال قريش فى بلاغة المنطق ، ورجاحة الأحلام وصحة العقول ، وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر ، ومن بلاغة الألسنة ، واللدد عند الخصومة ، فقال تعالى : (فإذا ذهب الخـــوف سلقوكم بألسنة حداد »(٢)وقال : « وتنذر به قوما لدا »(٣)وقال : « ويشهد الله على مافى قلبه وهو ألد الخصام »(٤)، وقال : « آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون »(٥)ثم ذكر خلابة ألسنتهم ، واستمالتهم الأسماع بحسن

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية لأحمد شاكر ص ٢٦ .

(٢) سورة الأحزاب آية ١٩ .　(٣) سورة مريم آية ١٩ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٠٤　(٥) سورة الزخرف آية ٥٨ .

منطقهم ، فقال : « وإن يقولوا تسمع لقولهم » ، ثم قال : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا »(١).

وأما النبى صلى الله عليه وسلم(٢) فقد تحدث بفصاحته وذكر أصالتها فى قومه وبيئته ، ونفى اللحن عن نفسه فقال : « أنا أعرب العرب ولدتنى قريش ونشأت فى بنى سعد بن بكر ، فأنى يأتينى اللحن ، ويقول : « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش(٣):

وأما العلماء فعلى رأسهم الجاحظ وله كلام طويل فى صفة العرب بالبلاغة والفصاحة نقتطف منه ما يفى بالمراد يقول : ونحن - أبقاك الله - إذا أدعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ومن المنثور والأسجاع ومن المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم على أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة والرونق العجيب والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم فى البيان أن يقول فى مثل ذلك إلا فى اليسير والنبذ القليل »(٤).

ويقول : والكلام سيد عملهم قد فاض بيانهم ، وجاشت به صدورهم ، وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا فى الحيات والعقارب ، والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام ، وكل مادب ودرج ، ولاح لعين وخطر على قلب ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز ، والمزدوج والمجانس والأسجاع والمنثور(٥) ويعلق الأستاذ أحمد(٦)

(١) سورة البقرة آية ٢٠٤ ، ٢٠٥ (٢) البيان ص ٨ ، ٩ ج ١ .

(٣) سر الفصاحة ص ٦٠ لابن سنان الخفاجى تحقيق الصعيدى .

(٤) البيان للجاحظ ص ٢٨ ، ج ٣ .

(٥) من الفصول المختارة هامش الجزء الثانى من الكامل ١٠٢ ، ١٠٣ ، ط التقدم العلمية ط (١) سنة ١٣٢٣ .

(٦) فجر الإسلام ص ٣٣ ، ٣٧ ط ٨ سنة ١٩٦١ .

أمين على رأى الجاحظ فى بلاغة العرب بقوله : « ويكفى أن نلقى نظرة على ماخالفوه من آدابهم لتعترف بما منحوه من لسان ذلق وبديهة حاضرة » .

المقياس الفنى لبلاغة الكلام عند الجاهليين

لايشك باحث فى قدرة العرب الجاهليين على التمييز بين الكلام الجيد والردىء .

يحدثنا التاريخ أن كل قبيلة كانت تحكم لشاعر منها بالتفوق ، وكانوا فى الجاهلية يجتمعون فى الأسواق ، ويحكمون كبار الشعراء أمثال « النابغة » فى شعر الشعراء وكان يفضل بعضهم على بعض .

ويحكى الجاحظ عنهم : أنهم وصفوا كلامهم فى أشعارهم فجعلوه كبرود العصب ، وكالحلل والمعاطف ، والديباج والوشى وأشباه ذلك (١) » ، ويقول «ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا (كاملا) وزمنا طويلا ، يردد فيها نظره ، ويجيل فيها عقله ، ويقلب فيها رأيه ، إتهاما لعقله ، وتتبعا على نفسه ، فيجعل عقله ، زماما على رأيه ، ورأيه عيارا على شعره ، اشفاقا على أدبه ، وإحرازا لما خوله الله تعالى من نعمته ، وكانوا يسمون تلك القصائد : الحوليات ، والمقلدات ، والمنقحات ، والمحكمات ، ليصير قائلها فحلا خنذيذا ، وشاعرا مفلقا ، وفى بيوت الشعر الأمثال ، والأوابد ، ومنها الشواهد، ومنها الشوارد(٢) » وكان زهير بن أبى سلمى يسمى كبار قصائده الحوليات(٣) .

كما تركزت بعض أحكامهم فى جمل سارت على كافة الألسنة كقولهم :

---

(١) البيان للجاحظ جـ ١ صـ ٢٢٧ .
(٢) المرجع السابق صـ ٩ جـ ٢ .
(٣) المرجع نفسه جـ ٢ صـ ٤ .

أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب ، وزهير إذا رغب والنابغة إذا رهب ، والأعشى إذا طرب(١) .

فعلى أى أساس كانت تقوم أحكامهم النقدية؟وبأى مقياس كانوا يصفون كلامهم ؟ وعلى أى قاعدة كانوا يختارون ألفاظهم ؟ ويراجعون قصائدهم وينقحونها ويقلبون فيها آراءهم ؟ وما الأسس التى كانت تساعدهم على الخلق الفنى الجميل .

إننا نؤمن بأن هذه الأحكام كانت تقوم على ذوق عربى أصيل وإحساس فنى خالص ، ونؤمن أن الله اختصهم بالبيان وبمعرفة فن القول وضروبه ، تمهيدا لنزول معجزته الكبرى ونؤمن بأن البيئة لها أثرها فى تكوين الذوق الأدبى ، وخلق الفنية الأدبية القادرة على الإبداع والتأثير .

ولكن بجانب كل ذلك كانت هناك دربة وممارسة ، وتدريب ودراسة على تأتى القول الجميل ، وكانت هناك أسس وقواعد ومقاييس متعارفة ومشهورة ومتوارثة .

وتذكر لنا كتب التاريخ أن كل شاعر كبير كان له رواة يحفظون شعره ، ويتدارسونه فيما بينهم ، ويسألون الشاعر عن كل فن من فنون قوله ، ولا بد أنه بدوره كان يعلمهم تأتى القول ، وكيف يخاطبون طبقات الناس ، ويعرفهم مالا نعرفه اليوم من طرق إنشاء الكلام الجيد ، وتمييزه عن الردىء .

وفى أقدم المأثور من الشعر الجاهلى وردت ألوان بيانية : كالتشبيه ، وأنواع المجاز ، وأنواع البديع .

ولكن لم ترد هذه الألوان على شكل علمى محدد كما عهدناها عند السكاكى ومن لف لفه .

---

(١) الصناعتين ص٢٣ للعسكرى طبع الحلبى وإعجاز القرآن للباقلانى ص٥٤

ربما كانت طريقتهم تخالف كل ماعهدناه ، وربما لم تدون لجهلهم بالكتابة وربما لم يحتاجوا إلى تدوينها ، لأنهم أمنوا على أنفسهم مخالفتها ؛ لأنهم كانوا أمناء على بيانهم ، ولا يجوز بأى حال من الأحوال أن يخونوه .

والدليل على ذلك أن الله حينما أنزل القرآن الكريم لم ينصب لهم حكما غير أنفسهم بل تركهم يحكمون على إعجاز القرآن ، وخلاهم وأماناتهم العلمية البيانية .

وانتهى عصر الجاهلية ولم يصلنا كلام عن « النظم » فضلا عن توضيحه أو تفسيره .

— ٢ —

وفى عصر صدر الإسلام سحر القرآن الكريم العرب منذ اللحظة الأولى لنزوله ، ووقفوا منه مبهورين حيارى لايدرون ماذا يقولون سواء منهم من هداه الله للإيمان ، ومن جعل على بصره غشاوة .

ونحن نعلم أنهم قوم اشتهروا بالبيان وبرعوا فيه ، وقد أعجبوا ببلاغة القرآن الكريم وشعروا بسموه عن قول البشر ، ووصفوه بأنه سحر ، ومعنى هذا أنهم يعتقدون أن القرآن لايستطيع أن يقوله إلا من أوتى قوة خارقة ليست من جنس قوى البشر .

إذن لايمكن أن يكون الوجه الذى أعجزهم والسر الذى حيرهم إلا ناحية القرآن اللغوية .

ولكن أين يكمن هذا السر من اللغة ؟ أفى الحروف أم فى الألفاظ أم فى التراكيب .

كل هذا مردود ؛ لأن الذى ينظر إلى القرآن الكريم ، يجده : من حروفهم ركبت كلماته ،ومن كلماتهم ألفت جمله وآياته،وعلى مناهجهم فى التأليف جاء تأليفه ، فالمادة اللغوية التى يتألف منها أى كلام ـ واحدة لاتتغير .

لكننا نعلم أن اللغة العربية تمتاز بأن فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ، وفيها العبارة والإشارة ، والفحوى والايماء ، وفيها الخبر والانشاء ، ومنها الجمل الأسمية والفعلية ، وفيها للنفى والإثبات ، وفيها الحقيقة والمجاز ، وفيها الإطناب والإيجاز وفيها الذكر والحذف وفيها الابتداء والعطف ، وفيها التعريف والتنكير ، وفيها التقديم والتأخير إلى آخر أنواع التصرف البلاغى .

وطريقة تخير هذه الأمور ، ووضعها فى مكانها اللائق المناسب ، وفق مايتطلبه المعنى ، حتى تحدث الجملة صورة فنية رائعة ، هذه الصورة هى التى يتشكل بها البيان ويسمو بها أسلوب على أسلوب ، ويتفاضل من أجلها أديب على أديب .

هذه الطريقة أو هذا التخير هو الذى يسميه الإمام عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ أو سنـــة ٤٧٤ هـ - « النظم » كما سيجىء فيما يستقبل من البحث .

وهذا النظم يتفاضل حتى يصل إلى حد الاعجاز ، ويخرج عن طوق البشر فإذا قلنا : إن الذى أعجزهم هو نظمه البديع وتأليفه العجيب لم نبعد عن الصواب .

المقياس الفني لبلاغة الكلام

في عصر(١) صدر الإسلام

لاشك أن القرآن الكريم كان له أثر بعيد المدى في رقي البلاغة الفنية فلقد نزل القرآن الكريم وكان أبلغ كتاب في معانيه وأغراضه ، وأفصحه في ألفاظه ونظمه وأساليبه فأثر تأثيراً قوياً في اللغة وأغراضها وأساليبها وفي تصور الفنية الأدبية من ناحية الإبداع والتأثير .

وكان المقياس الفني لبلاغة الكلام عندهم يدرك بالطبع السليم والذوق العربي الأصيل .

ويمكن القول بأن هذا المقياس الفني لبلاغة الكلام كان عندهم هو حسن النظم والتأليف كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق ، ولكنهم لم يفصلوا القول فيه ولم يدونوا كيف يكون النظم وما أسراره ؟ .

والسبب في ذلك — كما نعتقد — أنهم كانوا يعرفون من القواعد البلاغية التي يقوم عليها خلق الكلام الفني الجميل ، والتي كانوا يعتمدون عليها في تمييز الكلام الجيد من الرديء — ما نعرف وفوق ما نعرف — ولكنهم لم يحتاجوا إلى تدوينها ، لأنها كانت مركوزة في طباعهم(٢) .

---

(١) يقصد بعصر صدر الإسلام : العصر الذي كانت بلاغة الكلام فيه تدرك بالطبع السليم ، والذوق العربي الأصل ، الذي لم يفسد بسبب الاختلاط بالعناصر الأجنبية أو بالبعد عن موطن اللغة الأصلي ، وهو من بداية نزول القرآن الكريم إلى آخر القرن الأول الهجري تقريبا .

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي ضمن شروح التلخيص جـ ١ ، ص ٥٣ طبع الحلبي .

وفى هذا العصر نزل القرآن الكريم وتحدى العرب وأمعن فى ذلك التحدى وقرعهم وأثار حميتهم ، وطالبهم بالمعارضة وألح فى ذلك إلحاحا ، ولكنهم حينما سمعوه ونظروا فيه ، وفى قولهم اعترفوا بتفوقه وسمو مكانه ، سواء من هداه الله للايمان ، ومن جعل على بصره غشاوة .

وكان للبيان العربى عندهم مكانة عالية فى نفوسهم ، وكان أجل من أن يخونوه ، فلم يتفوهوا بكلمة ، زور وبهتان وكانوا — بحق — أهلا لأن يجعلهم الله حكاما على البيان .

ولو أن نفوسهم حدثتهم بأن يقولوا فى القرآن الكريم شيئاً ، لانبرى لهم الرسول صلى الله عليه وسلم . والصحابة ، رضوان الله عليهم — ومن هداه الله للإيمان من أساطين الأدب — وهم جميعاً أشد الناس تحمساً للدفاع عن القرآن الكريم — وكان لنا كلام حسن يؤثر فى القواعد البلاغية ، وطرق نظم الكلام ، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث .

أما القول بأن العرب وقت التحدى لم تكن لهم روح علمية(١) ، لذلك لم يؤثر عنهم شىء فقول يحتاج إلى تحقيق وله مكان هو به أشبه لايتسع له مثل هذا البحث .

ومهما يكن من شىء فقد ظهرت أحكام نقدية عامة حول الحكم على إعجاز القرآن الكريم مثل قول عمر رضى الله عنه : ما أحسن هذا الكلام وأكرمه ، ومثل قول الوليد بن المغيرة : فى شأن القرآن الكريم : « والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو وما يعلى » .

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب من العصر الجاهلى إلى القرن الرابع الهجرى للمرحوم الأستاذ طه أحمد إبراهيم دار الحكمة — بيروت — لبنان .

مثل هذه الأحكام هي التي استحالت على أيدي البلاغيين أمثال الباقلاني ٤٠٤ هـ والعسكري ٢٩٥ هـ وعبد القاهر الجرجاني والسكاكي ٦٣٦ هـ إلى قواعد بلاغية قصد منها : أولا : معرفة وجه إعجاز القرآن البلاغي . ثانياً : تكوين الذوق الأدبي الذي يستطيع خلق الكلام الفني البليغ وأن يميز بين الكلام الجيد والردىء .

وكان فهم القرآن الكريم ولا يزال متوقفاً إلى حد كبير على معرفة الظروف التي نزل فيها الوحي والأحداث التي سببت نزوله . قال صاحب البرهان «معرفة أسباب النزول طريق قوى في فهم معاني الكتاب العزيز(١)» ، وقال ابن دقيق العيد : بيان سبب النزول يعين على فهم الآية : « فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب »(٢) .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يعلمون أسباب النزول ؛ لأنهم شاهدوا القرائن ، وعالجوا القضايا ، بل كانوا يحرصون على معرفتها إذا فاتهم شيء من ذلك .

لعل هذا الحرص على معرفة أسباب النزول هو الذي ألهم البلاغيين وكلفهم معرفة حال المتكلم والمخاطب والخطاب نفسه ودرس بيئة المنشىء والظروف التي أثرت عليه — عند تحليل نص بليغ من كلام العرب . الأمر الذي جعلهم يعرفون البلاغة بقولهم : « البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

وانتهى عصر صدر الإسلام ولم يظفر « النظم العربي » بتفسير يوضحه ويبرزه ويبين أسراره وبلاغته حتى جاء عصر الاختلاط والامتزاج وتغيرت

---

(١) البرهان في العلوم القرآن للزركشي جـ ١ ص ٢٢ .
(٢) الإتقان للسيوطي جـ ١ ص ٢٨

الحال ، وفسدت الملكات واضطر العلماء إلى تدوين المقاييس التي يتفاضل بهـا الكلام ويخوضون فيها .

— ٣ —

ماكاد يجيء القرن الثانى الهجرى حتى أخذ الذوق العربي ينحرف . وبدأت الملكات تضعف ، وبدأ بالتالى الإحساس ببلاغة الكلام يقل ، خاصة عند العرب الذين خالطوا الأعاجم ، أو بعدوا عن موطن اللغة الأصلى ، أو عند طبقة الموالى الذين أخذوا العربية تعلما لاسليقة .

وذلك أنه بنهاية حروب الردة التى حدثت فى عهد الخليفة الأول أبى بكر رضى الله عنه — تم للإسلام السيادة على الجزيرة العربية كلها ، وبمقتضى عموم الرسالة الإسلامية ، عمـــل المسلمون على نشر دينهم إلى الممالك المجـاورة .

وقد حقق الله لهم النصر — ففتح العراق ، وأنشأ العرب مدينتى البصرة، والكوفة ، كما فتحت فارس ، والشام ، ومصر .

وفى عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السند ، وبخارى ، وخوارزم ، وسمر قند إلى كاشغر ، وفتحت كذلك بلاد الأندلس(١) .

ولم تكد تدخل تلك البلاد فى دولة الإسلام ، حتى أخذت عناصرها المختلفة تمتزج بالعنصر العربى امتزاجاً قوياً ، وأصبحنا نرى أمة عربية تتألف من أجناس مختلفة .

وقد مضت هذه الأجناس تنصهر فى الوعاء العربى حتى غدت كأنها جنس واحد .

---

(١) فجر الإسلام للإستاذ المرحوم أحمد أمين ص ٨٠ ط الثانية طبع ونشر النهضة .

وقوى هذا الامتزاج ، واشتد ذلك الانصار بقيام الدولة العباسية وتمتع غير العرب بمبدأ التسوية الذى قرره الإسلام واستطاعوا أن يصلوا إلى أعلى المراتب المختلفة للدولة .

وكان لهذا الامتزاج أثره الخطير فى اللغة العربية : فقد انتشرت ، واتسعت رقعتها ، وكثر عدد الناطقين بها ، بإسراع من أسلم من الشعوب المفتوحة كلها إلى تعلم لغة القرآن الكريم مصدر فخر المسلمين وسبيل سعادتهم فى الدارين .

وكثير منهم لا يكتفى بتعلم اللغة ، بل يريد أن يتقنها ويتقن آدابها وأن يكون له حظ موفور من هذه الآداب(١)

ولكنها من ناحية أخرى تسرب إليها الفساد ، وتطارق إليها التحريف واللحن الذى بدأ فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نادرا ، ثم ظهر فى عهد الدولة الأموية فى أهم الأوساط ، حتى جاء العصر العباسى فتمكن من خلق اللغة الدارجة التى اعترف بها الجاحظ إذ يقول : « وإن وجدتم فى هذا الكتاب لحناً أو كلاما غير معرب ، ولفظا معدولا عن جهته ، فاعلموا أنا إنما تركنا ذلك لأن الإعراب يبغض هذا الباب ويخرجه من حده(٢) » .

ولما كان من الضرورى المحافظة على سلامة الذوق العربى الأصيل ، ليتمكن من فهم القرآن الكريم ، والأدب العربى بعامة ، وتذوق عناصر الجمال فيهما قام علماء المسلمين بجهود محمودة تجاه (القرآن الكريم ولغته) ففسروا تراكيبه ودرسوا أسلوب بيانه ، ووضحوا مجمله ، وبينوا أسباب نزوله وأوجه قراءاته كما شرحوا غريبه ، وقاموا بوضع علم (النحو) و (اللغة) لحمايته والتمكن

---

(١) من حديث الشعر والنثر ص ١١ ط العاشرة ـ دار المعارف .

(٢) البخلاء للجاحظ ص ١٠٩ الطبعة الثانية سنة ١٩٦٣ دار اليقظة العربية تحقيق أحمد طاهر كوجان .

من فهمه يقول ابن خلدون : (فلما جاء الإسلام وفارق (العرب) الحجاز ، لطلب الملك الذى كان فى أيدى الأمم والدول ، وخالطوا العجم ، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التى للمتعربين (من العجم) والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع .

وخشى أهل الحلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على المفهوم ، فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد ، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ، ويلحقون الأشباه بالأشباه . وجعلوها لهم صناعة مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو .

ثم إن العلماء كتبوا فيها كثيرا إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى ثم أخذها (سيبويه) فكمل تفاريعها . ووضع فيها (كتابه) المشهور الذى صار إماما لكل ما كتب فيها من بعده[1] .

ويقول بصدد (علم اللغة) هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربى فى الحركات المسماه عند أهل النحو بالإعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه ، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم ، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضوعه عندهم ، ميلا مع هجنة المستعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث ، فشمر

---

(١) مقدمة ابن خلدون تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى حـ ٤ صـ ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ط الأولى .

كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين .. .. (١)) .

فواضح من النقل عن ابن خلدون أن السبب المباشر فى وضع (علم النحو) و (اللغة) تسرب الفساد إلى اللغة العربية سواء كان فى أواخر الكلمات أو استعمالها فى غير موضعها الأصلى .

وظهر أيضا من كلامه أن الغرض من وضعهما هو إبعاد هذا الخطر عن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وهما أصل الدين وقوامه .

واحتاج النحاة واللغويون حينما طفقوا يقننون اللغة العربية ويضعون أسسها أو يحددون مدلول اللفظ - إلى الشاهد العربى الخالص من الشعر والنثر والحكمة - والمثل ، فهموا إلى جمع اللغة والشعر من موطنهما الأصلى فخرجوا إلى البادية لهذا الغرض أو التقوا بالأعراب الوافدين على المدينة .

وقد شجع جمع اللغة والشعر وروايته العلماء على التأليف حول القرآن والشعر ، وأصبحنا نرى كتبا مختلفة فى اللغة والشعر والبيان وتطالعنا آراء قيمة فى النظم العربى تحاول أن تتصوره وتوضح أسراره وتكشف عن بلاغته وأهم هذه الآراء هى :

رأى الجاحظ فى (النظم) .

الجاحظ : هو أبو عثمان بن بحر محجوب ، الكنانى ، الليثى المعروف بالجاحظ العالم المشهور صاحب التصانيف فى كل فن(٢) ، وهو زعيم للبيان العربى غير منازع .

---

(١) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور على الواحد وافى ص ١٢٥٨ ح ١ لجنة البيان العربى .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ح ٣ ص ١٤٠ بتحقيق محى الدين ط الأولى سنة ١٩٤٨ م ١٣٦٧ هـ مكتبة النهضة .

دعا إلى دراسة الأدب العربى بعامة وفنونه وضروبه وأغراضه يقول : « وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه ، ونظم سائر الكلام وتأليفه - فليس يعرف فروق النظم واختلاف البحث والنثر ، إلا من عرف القصيد من الرجز ، والمخمس من الأسجاع والمزاوج من المنثور والخطب من الرسائل(١) .

فالجاحظ صريح فى أنه لا يمكن معرفة سر تفوق النظم القرآنى إلا بدراسة الأدب العربى بعامة ومعرفة فنونه المختلفة والتمييز بينها ، ومن عرف ذلك يستطيع أن يعرف الفرق بين النظم القرآنى وبين نظم سائر الكلام .

ورسم الجاحظ لنا الطريق إلى تربية الفنية الأدبية التى تستطيع الخلق والابتكار والتمييز بين جيد الكلام ورديئه ، وتعرف الفرق بين نظم القرآن ونظم سائر الكلام .

فأول شىء يشترطه الجاحظ فى تربية الفنية الأدبية أن يكون طالب البيان يتمتع باستعداد عقلى ذكى وأدبى يستطيع الابتكار الفنى والتوليد فى المعانى؛ فهو يوصى طالب الأدب ألا يدع التماس البيان والتبيين إن ظن أن له فيهما طبيعة ، وأنهما يناسبانه بعض المناسبة ، ويشاكلانه فى بعض المشاكلة .

كما يوصيه ألا يهمل طبيعته فيستولى الإهمال على قوة القريحة ، ويستبد بها سوء العادة ، ثم ناشده أن كان ذا بيان وأحس من نفسه النفوذ فى الخطابة والبلاغة ، وبقوة المنة يوم الحفل ، فلا يقصر فى التماس أعلاها سورة ، وأرفعها فى البيان منزلة(٢) .

---

(١) العثمانية للجاحظ ص ١٦ بتحقيق هارون دار الكتاب العربى .
(٢) انظر البيان والتبيين ح ١ ص ٢٠٠ .

كما يوصى « بطول الاختلاف إلى العلماء ، ومدارسة كتب الحكماء(١) بذلك يجود لفظه ويحسن أدبه(٢) » وكفاك من علم الأدب أن تروى الشاهد والمثل »(٣) فتذوق عيون الشعر وأمثال العرب يربى ملكة التذوق للقول الفنى الجميل ، وتوسع الأفق ، وتكشف للأديب الطريق كيف يلبس المعنى الشريف اللفظ الشريف .

ويوصى أيضا صاحب البيان بعرض نتاجه الأدبى على ذوق الصفوة المختارة من العلماء فإن قبلوه ادعاه لنفسه وأذاعه بين الناس ، ولا يعتمد الأديب على رأى نفسه فى تقدير نتاجه يقول الجاحظ : « فلا تثق فى كلامك برأى نفسك ، فإنى ربما رأيت الرجل متماسكا وفوق المتماسك » حتى إذا صار إلى رأيه فى شعره ، وفى كلامه ، وفى ابنه ، رأيته متهافتا وفوق المتهافت(٤) .

أما « النظم فقد عرفه الجاحظ » وله كتاب « نظم القرآن » ، ولكن الكتاب ضاع مع الأيام ، ولم يبق لنا إلا بعض الإشارات القليلة المبثوثة فى كتابه « البيان والتبيين » فهو يقول عن النظم القرآنى : إنه يخالف جميع الكلام الموزون والمنثور ، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وأن نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج(٥) ومرة أخرى يقول عنه : وأبين الكلام كلام الله(٦) .

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ صـ ٨٦
(٢) المرجع السابق حـ ١ صـ ٨٦ .
(٣) المرجع السابق حـ ١ صـ ٨٦ .
(٤) البيان حـ ١ صـ ٢٠٣ ، ٢٠٤ .
(٥) المرجع السابق حـ ١ صـ ٣٨٣ .
(٦) المرجع السابق حـ ١ صـ ٢٧٣ .

وألفاظ النظم القرآني عند الجاحظ كلها فصيحة ، وكثرة استعمال الكلمة عند العامة ليس مقياسا على فصاحتها .

كما يلاحظ أن في النظم القرآني معان لا تكاد تفترق ، مثل الصلاة والزكاة والجوع والخوف والجنة والنار ، والرغبة والرهبة والمهاجرين والأنصار ، والجن والإنس .

أما نظم سائر الكلام فهو عند الجاحظ بمعنى البيان والانشاء وله أصناف من القصيد والزجر والمزدوج ، والمجانس ، والأسجاع والمنثور(١).

أما طريقة معالجته للنظم فلم نعثر على شيء يدل دلالة واضحة عليها ، لكن له حديث عن اقتران الحروف والألفاظ يمكن من النظر والتمعن فيه - أن نكون فكرة عن تصور الجاحظ للنظام .

تحدث الجاحظ عن الكلمة إحدى مفردات النظم واشترط لفصاحتها أن تكون بريئة من تنافر الحروف حتى تبدو كأنها بأسرها حرف واحد(٢) وشرح تجنب التنافر فيها بأن يكون بملاحظة الحروف التي لا تتجاور ، فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين ، بتقديم ولا بتأخير ، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال ، بتقديم ولا بتأخير ، وهذا باب كبير . وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التي إليها يجرى(٣).

ويرى أن تكون مألوفة ، لذلك لا يعجبه ما قاله أبو علقمة النحوى حينما صاح بالناس بعد أن هاجت به ناقته واجتمعوا عليه : ما لكم تتكأكئون

---

(١) العثمانية ص ١٦

(٢) البيان ج ١ ص ٦٧

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٦٩

على كما تكأكئون على ذى جنة ؟ افرنقعوا عنى ؟ فيقول رجل منهم ، دعوه ، فإن شيطانه يتكلم بالهندية : وأغرب من هذا : أن يأتيه حجام ـ يحجمه فيقول : أشدد قصب الملازم ، وأرهف ظبات المشارط ، وأسرع الوضع ، وعجل للنزع وليكن شرطك وخزا ، ومصك نهزا ، ولا تكرهن أبيا ولا تردن أتيا ؛ فوضع الحجام محاجمه فى جونته وانصرف(١) ؛

ويرى أيضا ألا يكون اللفظ عاميا ولا ساقطا سوقيا ، ولا ينبغى أن يكون غريبا وحشيا(٢) ، وأن تكون الكلمة جارية على القواعد الصرفية والنحوية ويعد من اللكنة قول النبطى حينما سئل : لم ابتعت هذه الأتان ؟ قال : « أركبها وتلد لى » ويعلق الجاحظ بقوله : « فجاء بالمعنى بعينه ، ولم يبدل الحروف بغيرها ، ولا زاد فيها ولا نقص ولكنه فتح المكسور حين قال : وتلد لى ، ولم يقل وتلد لى(٣) .

ثم تحدث الجاحظ عن الألفاظ فقال : « ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر وإن كانت مجموعة فى بيت شعر لم يستطع المنشد انشادها إلا ببعض الاستكراه فمن ذلك قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر ولیس قرب قبر حرب قبر

وقول الآخر :

لم يضرها ، والحمد لله شىء وانثنت نحو عزف نفس ذهول

ثم يعلق على البيت الأخير بقوله : « فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض(٤) .

---

(١) البيان ص ٣٧٩ ، ٣٧٠ ح

(٢) المرجع السابق ص ١٤٤ ح ١ (٣) المرجع السابق ص ٧٤ ح ١

(٤) المرجع السابق ص ٦٥ ، ٦٦ ح ١

ويرى أن الكلام فى ذلك على طبقات فمنه المتناهى فى الثقل المفرط فيه كالذى مضى ، ومنه ماهو أخف منه كقول أبى تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى　　معى وإذا مالمته لمته وحدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لايبلغ أن يعاب به صاحبه ، ويشهر أمره فى ذلك ويحفظ عليه ، وأن الكلام إذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به والمشار إليه ، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز(١) .

ثم مثل لبعض مالاتتباين ألفاظه ولاتتنافر أجزاؤه بقول الشاعر :

رمتنى وستر الله بينى وبينها　　عشية آرام الكناس رميم
رميم التى قالت لجارات بيتها　　ضمنت لكم ألا يزال يهيم
ألا رب يوم لو رمتنى رميتها　　ولكن عهدى بالنضال قديم(٢)

وبعد فهل كان الجاحظ يرى أن « النظم » ضم لفظ إلى لفظ كيف جاء واتفق أم أنه كان يطلق النظم ويريد منه شيئا آخر .

الذى يظهر لنا مما تقدم أنه كان يطلق على نظم الحروف ، وتلاؤم مزاجها وانسجام أجراسها حتى تكون فى خفتها ورشاقتها كالحرف الواحد ، وحتى تكون الألفاظ فى تحدرها وسهولتها ولينها على اللسان كأنها لفظ واحد ، يقول الجاحظ معلقا على ماأنشده خلف الأحمر :

وبعض قريض القوم أولاد علة
يكد لسان الناطق المتحفظ

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز للجرجانى تحقيق المراغى ص ٤٩ ط أولى .
(٢) البيان ص ٧٦ ، ٦٨ ج ١

وما أنشده أبو البيداء الرياحى :

وشعر كبعر الكبش فرق بينه لسان دعى فى القريض دخيل

أما قول خلف : وبعض قريض القوم أولاد علة ، فإنه يقول : إذا كان الشعر مستكرها ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات ، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقا ، كان على اللسان عند إنشاد الشعر مئونة .

وقال : وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغا واحداً ، وسبك سبكا واحداً ، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان .

وأما قوله : كبعر الكبش ، فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر ، تراها متفقة ، ملسا ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة ، تشق على اللسان وتكده ، والأخرى تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسلة النظام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد(١) .

على أننا نعتقد أن الجاحظ كان يرى أيضا أن النظم : ضم لفظ إلى لفظ بناء على تناسق دلالة الألفاظ ، وتلاقى معانيها على الوجه الذى يقتضيه العقل فهو يقول معلقا على قول الشاعر فى صفة خطباء إياد :

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء

فذكر المبسوط فى موضعه والمحذوف فى موضعه ، والموجز ، والكناية

---

(١) البيان والتبيين ص ٦٦ ، ٦٧

والوحى باللحظ ، ودلالة الإشارة(١) ، وكأنه قد قرب أن يقول : تخير اللفظ ووضعه فى مكانه اللائق الذى لايبغى به بدلا ولا يرى عنه حولا . إلى آخر لفتاته القيمة التى يكشف عنها النظم بناء على تناسق دلالة ألفاظه وتلاقيها على الوجه الذى يقتضيه العقل .

المقياس الفنى لبلاغة الكلام

عند الجاحظ

للجاحظ رأى مشهور فى المقياس الفنى لبلاغة الكلام يكشف عنه بقوله: « وأنا رأيت أباعمرو الشيبانى ، وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ، ونحن فى المسجد يوم الجمعة ، أن كلف رجلا حتى أحضر دواة وقرطاسا حتى كتبهما له ، وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا ، ولولا أن أدخل فى الحكم بعض الفتك(٢) ، لزعمت أن ابنه لايقول شعرا أبدا وهما قوله :

لاتحسبن الموت موت البلى ... فإنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا ... أفظع من ذاك لذل السؤال

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعانى مطروحة : فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ، والبدوى والقروى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج وجنس من التصوير »(٣) فأبوعمرو الشيبانى

---

(١) البيان ح ص ٤٤

(٢) الفتك : المجون

(٣) الحيوان للجاحظ بتحقيق هارون ص ١٣٠ — ١٣١ ح٣

يرى أن المعنى الأصلى مقياس للبلاغة ، وينظر إلى هذين البيتين ، ويرى أن معناهما يستحق التدوين .

لكن الجاحظ يرى أن الشعر صياغة وضرب من التصوير فالمعنى الأصلى الذى يعبر عنه الشاعر كالمادة فى يد الفنان ، ملك لجميع الناس ولا يصح أن يكون مقياسا للبلاغة ، وإنما العبرة بتناول هذا المعنى والتعبير عنه تعبيرا تاما دقيقا - بألفاظ فصيحة مختارة وموضوعة فى أماكنها فتحدث هذه الألفاظ بسبب تناسق دلالتها واستخدام النكات البلاغية - صورة تثير الوجدان فتؤكد دلالة الألفاظ على المعنى المراد - هذه الصورة مع خلو الكلمة أو المفردات من الغرابة والوحشية والعامية هى :

المقياس الصحيح عند الجاحظ لبلاغة الكلام والمتكلم ، وقد عبر الجاحظ عنها « باللفظ » فربما كانت كلمة « لفظ » أصبحت - كما يقول الإمام عبد القاهر - كالمواضعة(١) ، بين النقاد يطلقونها ويريدون منها الصورة التى تحدثها الألفاظ بسبب النظم أو أن تفصيل أجزاء الكلام إلى : اللفظ ، والمعنى ، والصورة لم تكن اتضحت بعد فى أذهان النقاد ، إذ كان المعروف أن الكلام هو اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما(٢) .

فلما نفى الجاحظ أن البلاغة تكون فى المعنى الأصلى فلم يجد إلا اللفظ فعبر به عن الصورة ، على أنه لم يخل كلامه من الإشارة إلى الصورة ، ولذلك سنجد الإمام عبد القاهر الجرجانى حينما يجعل الميزة للبلاغية فى الصورة التى يحدثها النظم يقول : وليس قولنا : الصورة قياس نحن ابتدعناه ولكن يكفيك قول الجاحظ : « وإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج وجنس من التصوير(٣) » .

---

(١) أنظر دلائل الاعجاز ص ٥٩٩

(٢) المرجع السابق نفسه

(٣) المرجع السابق ص ٣٢١

والجاحظ إذ يجعل الميزة البلاغية فى الصورة كما فهمنا من كلامه لا يجهل أن المعنى إذا كان حكمة أو مثلا فهو أشرف من غيره .

بل الذى يقرأ له يجده يوجه عنايته إلى المعنى الأصلى ، فقد أورد فى صحيفة بشر بن المعتمر ما نصه : « ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف(١) » وغير هذا كثير تجده مبثوثا فى ثنايا كتابيه : « البيان والتبيين » و « الحيوان » فالجاحظ لا ينكر دور المعنى الأصلى فى تحسين الكلام لكنه لا يجعله مقياسا فنيا لبيان ميزة الكلام البليغ .

ابن قتيبه والنظم العربى .

هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المتوفى سنة ٢٧٦ هـ . كان فاضلا ثقة وتصانيفه كلها مفيدة(٢) تكاد تكون كلها دفاعا عن النظم القرآنى ومذهب أهل السنه .

تحدث عن النظم العربى من خلال حديثه عن النظم القرآنى خاصة إذ جعل القرآن الكريم معجزا بتأليفه البديع ونظمه العجيب ثم بين أسرار النظم القرآنى فيما يلى :

(١) ما فيه من الجمال التوقيعى الفريد والنسق الصوتى البديع الناشىء من تقسيم الحركة والسكون فيه تقسيما عادلا ، وتوزيع حروف المد والغنة بالقسطاس المستقيم ، فيتمكن القارىء له من ترجيع صوته ، والترنم به ، حتى يصل إلى نهاية الفاصلة فيجد عندها راحته واستقراره ، فلا يمل من قراءته ولا يسأم من تلاوته يقول : « وجعله متلوا لا يمل على طول التلاوة(٣) » .

(١) البيان ج ١ ص ١٣٦ .
(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٢٤٦
(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣ بتحقيق الأستاذ صقر طبع الحلبى .

وإذا سمعه السامع وطرقت أذنه جواهر ألفاظه وأجراس حروفه فى رصفها وسبكها، وترتيب أوضاعها فيما بينها شعر بلذة. وصاخت أذنه لسماعه بحب وشغف، يقول: «وغضا، ومسموعا لا تمجه الآذان(١)».

(٢) ما فيه من معان خالدة، وما حواه من علوم خارجة عن متناول البشر، يقول: «لا يخلق على كثرة الرد، وعجيبا لا تنقضى عجائبه. ومفيدا لا تنقضى فوائده(٢)».

(٣) ما فيه من المعانى البلاغية التى تعتمد على دقة التعبير وإجادة التصوير بأسلوب يثير الخيال، ، ويحفز على العمل، وقد ذكر منها ابن قتيبة ـ عقب رأيه هذا ـ «الإيجاز» الذى هو التعبير عن المعانى الكثيرة، بدقة وعمق بألفاظ قليلة، يقول(٣): وجمع الكثير من معانيه فى القليل من لفظه، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أوتيت جوامع الكلم» ثم يقول فإن شئت أن تعرف ذلك فتدبر قوله تعالى: (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم ثم يقارن بين إيجاز النظم القرآنى، والإيجاز فى سائر الكلام، ويظهر تفوق الأول على الثانى، يقول فى قوله تعالى فى المنافقين: (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو) فدل على جبنهم واستشرافهم لكل مرهج على الإسلام وأهله، وأخذ هذا المعنى شاعر من الشعراء ـ وأنى له هذا الاختصار فقال:

ولو أنها عصفورة لحسبتها   مسومة تدعو عبيدا وأزنما

يقول: لو طارت عصفورة لحسبتها من جبنك خيـــلا تدعو هاتين القبيلتين(٤).

---

(١) المرجع السابق.   (٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٠.

وأنت ترى أن كلام ابن قتيبة عن النظم لا يعدو إلا أن يكون وصفا عاما له لا يتجاوزه إلى الشرح والتفسير وبيان دقائقه وأسراره .

وأبو العباس المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ ﻫ والنظم العربى .

لم نعثر له على تفسير للنظم ولكن وجدناه يذكر بلاغة الشعراء ويوازن بينهم ، ويفضل بعضهم على بعض ، ويجعل قول الرسول صلى الله عليه وسلم فوق كلامهم ، فإذا وصل إلى القرآن الكريم جعله فوق هذا وذاك - يقول : « فإذا جاء أمر القرآن نظرت إلى الشيء الذى هو أو حد ، والقول الذى هو منبت ، ألا ترى أن الله جعله الحجة والبيان ، والداعى والبرهان ، وإنما وضع السراج للبصير لا الأعمى والمتعامى(١) .

ثم يوازن بين النظم القرآنى وبين نظم الشعراء ، ويقول : قال أحد الشعراء فى وصف قوم يحملون الشعر ولا يفهمونه ، قولا أجاد فيه ، وتقدم كلام كثير من المخلوقين : فقال :

زوامل للأشعار لا علم عندهم   بجيدها إلا علم الأباعر
لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا   بأوساقه أوراح ما فى الغرائر

فهيهات هذا من قول الله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » .

وقالت الخنساء ترثى أخاها صخرا :

ولولا كثرة الباكين حولى   على إخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل أخى ولكن   أعزى النفس عنه بالتأسى

---

(١) البلاغة للمبرد ص ٦٦

وقال الله عزوجل للمشركين : (ولن ينفعكم اليـــوم إذ ظلمتم أنـكم في العذاب مشتركون » ، أي ما نزل بكم أجل من أن يقع معه التأسى ، قال « أراد شير بن بابك » في عهده : « وقد قال الأولون منا : القتل أقل للقتل » يقول : إذا قتل القاتل إمتنع غيره من التعرض للقتل ، فهذا أحسن الـكلام من كلام مثله .

ولو اعترض معترض ، فقال : من القتل مايهيج القتل ، ويبعث عليه ، لـكان ذاك له ، وإن لم يكن ما قصد له القائل .

فإذا جاء قوله جل وعز : (ولـكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) جاء ما لا اعتراض عليه ، ولامعارضة له ، وقوله : (يا أولى الألباب) خطر ثان ، فتبارك الله الذي ليس كمثله شيء[١] » .

وواضح أن هذا كله إحساس بروعة نظم عن نظم ولم يصل إلى مرتبة الشرح والتفسير والتعليل .

— ٤ —

أزدهار ألوان الجمال المستنبطة من النظم العربي ومحاولة تصور النظم في القرن الرابع الهجرى .

في أواخر القرن الثالث الهجرى ظهر كتاب البديع لأمير المؤمنين الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز بن المتوكل المتوفى سنة ٢٩٦ هـ أحد الشعراء العلماء ومن رجال البديع ، أخذ الأدب عن أبي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب وغيرهما[٢] .

(١) البلاغة للمبرد ص ٦٦ ، ٦٧ .
(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ص٢٦٣ ج ٢

يقول عن الكتاب إنه صنفه سنة أربع وسبعين ومائتين(١) .

وقد أخذ منذ السطور الأولى يعلن أنه ألفه ليدل دلالة قاطعة على أن ماأتى به الشعراء المحدثون : أمثال بشار بن برد ، ومسلم بن الوليد وماأشبههم وأكثروا فيه مما يسمى بديعا موجود فى القرآن الكريم والحديث النبوى ، وشعر الجاهليين والإسلاميين .

وقد كشف هذا الكتاب القيم للنقاد طريق الحكم الصحيح على الأدب وبيان قيمته ، وذلك باتباع الطريقة التاريخية التى تهتم بدراسة نصوص كل مرحلة على حدة ثم الحكم على ضوء نتائج هذه الدراسة ، وهذا ظاهر من تمثيله لكل نوع من أنواع البديع التى وردت فى كتابه — بأمثلة من القرآن الكريم أولا — إن وجد — ثم من الحديث النبوى والشعر العربى القديم وشعر المحدثين(٢) .

وكان لهذا الكتاب أثره الخطير فى تنبيه الأذهان إلى أن محاسن النظم كثيرة لاتحصى ، ففتح لعلماء البديع الباب على مصراعيه للبحث والتنقيب عن هذه المحاسن وأباح لهم أن يسموها بديعا إذا شاءوا(٣) .

وقد أفاد علماء النقد فى القرن الرابع الهجرة من كتاب ابن المعتز فظهرت حركة النقد المنظم وبلغت درجة سامية .

وكثرت المحسنات البديعية . وحاول العالم النحوى على بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ فى رسالته : « النكت فى إعجاز القرآن » - أن يتعمق أسرار بعض ألوان الجمال فى الكلام ؛ فذكر عشرة أبواب من أبواب البلاغة حدد بعضها تحديدا نهائيا ، وبرزت الصورة البيانية عنده فى مرحلة صباها .

---

(١) ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد للدكتور خفاجى ص ٦٨٩ ط الأولى .

(٢) ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد ص ٦٨٩

(٣) المرجع السابق ص ٦٨٩ .

وقد فتح فى رسالته بابا بعنوان « باب التلاؤم » حاول فيه أن يتصور نظم الكلام فقال : إن التلاؤم : تعديل الحروف فى التأليف وكلما كان أعدل كان أشد تلاؤما .

وفائدة التلاؤم عنده ، تظهر فى حسن الكلام فى السمع وسهولته فى اللفظ وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة ، وطريق الدلالة ، ويضرب لذلك مثلا بقراءة الكتاب فى أحسن مايكون من الخط والحرف وقراءته فى أقبح مايكون من الحرف والخط ، ثم يقول : فذلك متفاوت فى الصورة وإن كانت المعانى واحدة (١) .

وواضح من صنيع الرمانى فى بيان فائدة التلاؤم : أنه يقصد به القشرة السطحية للنظم القرآنى وهى الناحية الموسيقية من حيث ترتيب سكناته وحركاته فى صورة ترتاح لها النفس وتتقبلها الأذن ، وهذه الناحية مع حسنها وبلوغ القرآن فيها حد الإعجاز إلا أنها لاتقوم به كاملا .

وقد أحس الرمانى بذلك فقال بعد ما بين فائدة التلاؤم : « فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام » .

ولعله يريد بحسن البيان الناحية الأخرى فى القرآن الكريم التى نطلق عليها كلمة « النظم » ويطلق الرمانى عليها : « دلالة التأليف التى لانهاية لها » .

ويرى الرمانى أن حسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ماجمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ويسهل

---

(١) انظر النكت ص ٨٨ ، ٨٩ بتحقيق دكتور خلف الله ودكتور سلام طبع دار المعارف .

على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة » .

فإذا قلنا : إن أعلى مراتب حسن البيان عند الرمانى له ناحيتان : الأولى: التلاؤم أو تعديل النظم أو خلو الكلام من كل مايشين الفصاحة والثانية : دلالة التأليف التى لانهاية لها أو يمكن أن يقال : المعانى التى يحدثها النظم — لم نبعد .

وفى هذا القرن أيضا يذكر القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى اضطراب النظم أو استقامته فى الحديث عن عيوب الشعر . ولكنه لايحاول أن يحدد معناه ، ولا أن يبين أسباب اضطراب النظم أو استقامته (١) .

وفى القرن الرابع أيضا يظهر علم المحدثين (٢) أبو سليمان حمد بن محمد ابن ابراهيم الخطابى البستى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ الذى ألف فى الإعجاز القرآنى رسالته : « بيان إعجاز القرآن » التى توصل فيها إلى وضع نظريته فى الكلام التى تقول : « وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة :

١ — لفظ حامل .

٢ — ومعنى به قائم .

٣ — ورباط لهما ناظم (٣) .

هذه الأشياء الثلاثة إذا جاءت مجموعة وعلى أحسن ما يكون كان الكلام المشاد الذى يصل إلى حد الإعجاز .

---

(١) الوساطة ص ٥٩ إلى ٧٩

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ١ ص ٤٥٣ ، ٤٥٥

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطابى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن تحقيق خلف الله وسلام طبع دار المعارف ص ٢٤

ونراه يناقش هذه الأسس التى بنى عليها نظريته فى الكلام ، فيقول : « ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذى إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة (١) » .

فواضح أن الخطابى يرى بخصوص الألفاظ أن يكون اللفظ مستقرا فى مكانه اللائق به الذى يتطلبه المعنى بحيث لا يريد به بدلا ولا يبغى عنه حولا ، فإذا لم يصادف اللفظ موقعه فسد معنى الكلام ، وذهب رونق البلاغة .

ويتحدث الخطابى عن صعوبة اختيار هذه الألفاظ ووضعها فى أماكنها ، ويرى أن ذلك ناشىء من وجود ألفاظ كثيرة فى اللغة العربية يحسبها أكثر الناس أنها مترادفة ، ولكنها فى الواقع تعتبر مترادفة إذا ما أريد منها المعنى العام ، وهذا المعنى هو الذى يقنع به من يريد إفهام السامع خلاصة فكره فحسب ، أما من يريد أن يفهم السامع غرضه بدقة وعمق ، لابد أن يعرف الفروق والخصائص التى للألفاظ ، وهذه الفروق وتلك الخصائص تحتاج إلى مهارة وحذق بألفاظ اللغة ، وذلك يخرج عن طوق البشر لأن البشر حينما يريدون التعبير عن أى معنى لا يسعفهم إلا الألفاظ المعروفة لديهم ، والتى قد ألفوها ، وتعودها فيسهل عليهم إلتقاطها .

أما القرآن الكريم فهو وحده الذى استعمل الكلمة فى مكانها الأمين التى تعبر عن أعماق المعنى تعبيرا تاما دقيقا ، يقول الخطابى فى هذا الصدد : « . . . ذلك أن فى الكلام ألفاظا متقاربة فى المعانى يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ،

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥

والبخل والشح ، وكالنعت والصفة ، وكقولك : اقعد واجلس إلى آخر ماذكره من الأسماء والأفعال والصفات والحروف (١) .

ثم يقول : « والأمر فيها وفى ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها ، وإن كان قد يشتركان فى بعضها (٢) .

كما يشترط الخطابى فى الألفاظ أن تكون مأنوسة الإستعمال ليست غريبة ولا وحشية يقول : « وإنما يكثر وحشى الغريب فى كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب الذين يذهبون مذاهب العنجهية ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخير له ، وليس ذلك معدودا فى النوع الأفضل من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصر الذى جاء به القرآن الكريم (٣) .

ويرى الخطابى أن الميزة البلاغية لا تتعلق بالألفاظ فقط التى يتركب منها الكلام بل لابد أن يضاف إليها المعانى ، ويضاف كذلك ملابسه التى هى نظوم تأليفه (٤) » .

ثم يتحدث عن « المعانى » التى تحملها الألفاظ ، ويرى أن الأمر فى معانانيها أشد ، لأنها نتائج العقول ، وولائد الأفهام ، وبنات الأفكار (٥) »

ولكنها ليست وحدها أساس المفاضلة بين كلام وكلام ، يقول : « وقد

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٢٦
(٢) المرجع السابق نفسه
(٣) المرجع السابق ص ٣٣ ، ٣٤
(٤) المرجع السابق ص ٢٢
(٥) المرجع السابق ص ٣٣

يتنازع الشاعران معنى واحدا فيرتقى أحدهما إلى ذروته ويقصر شأو الآخر عن مساواته فى درجته(١) .

ويصل إلى رسوم النظم وهى الأساس الثالث من نظريته فيرى أن الحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعانى وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويرتبط بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان(٢) » .

فأنت ترى أن الخطابى أبرز عناصر الجمال فى العبارة وحصرها فى ثلاث:

أولا : اللفظ .

ثانيا : المعنى الأصلى .

ثالثا : نظوم تأليف العبارة .

وتحدث عن اللفظ بما لا يدع مجالا لمستزيد ، وأما عن المعنى الأصلى ، فالحق أنه لم يزد فيه عما قاله السابقون ، كما لم يضف المتأخرون إليه شيئا .

أما نظوم تأليف العبارة ، فقد ذكر أن رسوم النظم تحتاج إلى حذق ومهارة ووضح أمرين هامين :

الأمر الأول :

أن رسوم النظم عبارة عن ارتباط الكلمات بعضها ببعض والتئامها .

---

(١) بيان إعجاز القرآن صـ ٥٨ .

(٢) المرجع السابق صـ ٣٣ .

الأمر الثانى :

أن هذا الارتباط وذلك الإلتئام يحـــدث صورة فى النفس يتشكل بها البيان .

ولكن الخطابى لم يكشف لنا عن سبب هذا الارتباط وذلك الالتئام ، وبم يكون ؟ وعن أى شىء يحدث ؟ وما الأمور التى تقوى الارتباط ، والالتئام بين اجزاء العبارة .

هذا ما تركه للإمام عبد القاهر الجرجانى .

ومن أعلام النقد فى هذا القرن أيضا أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ للهجرة(١) ، صاحب كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر ، وهو من الكتب الجامعة التى حوت بين دفتيها خلاصة ما كتبه السابقون فى النقد والأدب .

أبو هلال والنظم العربى :

لم يحاول أبو هلال أن يرسم نظرية للنظم على نحو مافعل الإمام عبدالقاهر كما سنرى ولكن له حديث عن حسن التأليف ودوره فى التعبير يقول : « وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا ، ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية .

فإذا كان المعنى سبيا ، ورصف الكلام رديا لم يوجد له قبول ، ولم

---

(١) معجم الأدباء صـ ٢٥٨ - ٢٦٧ جـ ٨ مراجعة وزارة المعارف طبع دار المأمون .

تظهر عليه طلاوة ، وإذا كان المعنى وسطا ، ورصف الكلام جيدا كان أحسن موقعا وأطيب مستمعا(١).

ويحاول أن يتصوره فيشبهه بالعقد المنظم إذا اختل منه خرزة كان مشوها يقول : « فهو بمنزلة العقد إذا جعل كل خرزة منه مايليق بها كان رائعا فى المرأى ، وإن لم يكن مرتفعا جليلا ، وإن اختل نظمه فضمت الحبة منه إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين ، وإن كان فائقا ثمينا(٢) وحسن الرصف عنده « أن توضع الألفاظ فى مواضعها ، وتمكن فى أماكنها ولايستعمل فيها التقديم والتأخير ، والحذف والزيادة إلا حذفا لا يفسد الكلام ، ولايعمى المعنى ، وتضم كل لفظة منها إلى شكلها ، وتضاف إلى لفقها .

وسوء الرصف تقديم ما ينبغى تأخيره منها ، وصرفها عن وجوهها ، وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال فى نظمها(٣) .

ويذكر قول العتابى : الألفاظ أجساد ، والمعانى أرواح ، وإنما تراها بعين القلوب ، فإذا قدمت منها مؤخرا ، أو أخرت منها مقدما أفسدت الصورة وغيرت المعنى ، كما لو حول رأس إلى موضع يد ، أو يد إلى موضع رجل ، لتحولت الخلقة ، وتغيرت الحلية(٤) .

ويعلق عليه بقوله : « وقد أحسن فى هذا التمثيل وأعلم به على أن الذى ينبغى فى صيغة الكلام ، وضع كل شيء منه فى موضعه ليخرج بذلك من سوء النظم(٥) » .

---

(١) الصناعتين بتحقيق البجاوى وآخر الطبعة الأولى صـ ١٦١ .
(٢) الصناعتين صـ ١٨١ .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) المرجع نفسه .
(٥) الصناعتين صـ ١٦٢ .

هذه محاولات أبي هلال في تصوره للنظم ونعتقد أنه لو انتفع من تقسيم الخطابي لأجزاء الكلام : « اللفظ والمعنى الأصلي ورسوم النظم » لأمكنه أن يصل إلى شيء .

— ٥ —

في مطلع القرن الخامس الهجري فسر القاضي أبو محمد بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور ، والمتوفى سنة ٤٠٣ — النظم بمعنى الطريقة في الأسلوب الأمر الذي لم يرض عنه أبو هاشم الجبائي إذ رأى أن الميزة البلاغية أو فصاحة الكلام على حد قوله : تكون بجزالة اللفظ وحسن معناه ، ويرفض أن يكون النظم مفسرا لفصاحة الكلام ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ويحتج لرأيه : بأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، ومعلوم أن نظم الخطيب يخالف نظم الشاعر ، وأيضا قد يكون النظم واحدا ويفضل أديب على غيره فيه ، وحينئذ لابد من وجود مقياس يصح أن يشتمل عليه كلام الأديبين ، وهذا المقياس هو الفصاحة ، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة .

ثم يقابلنا علم آخر من أعلام المعتزلة في عصره هو أبو الحسن عبد الجبار(١) الأسد آبادي قاضي قضاة الدولة البويهية المتوفى سنة ٤١٥ هـ فيضع أسس نظرية النظم بمعناها العلمي الدقيق — وله مصنفات كثيرة منها كتاب « المغنى في أبواب التوحيد والعدل إذ عرض في الجزء السادس عشر الخاص بإعجاز القرآن — رأى أستاذه أبي هاشم في فصاحـــة الكلام ، والذي أشرنا إليه آنفا .

ويبدو أن القاضي عبد الجبار لم يقتنع برأى شيخه ، خاصة بعد ما فصل

---

(١) انظر في ترجمته طبقات الشافعية صـ ١١٤ جـ ٣ للسبكي .

الخطابى أجزاء الكلام إلى : اللفظ ، والمعنى ، والصورة التى تنشأ من رسوم النظم ، ورأى أن الميزة البلاغية تكون باجتماع هذه الأمور على أحسن ما يكون حتى يصل الكلام بها إلى حد الإعجاز .

وبما يكون القاضى عبدالجبار انتفع بما قاله الخطابى ، إذ نجد عنده تقسيما لأجزاء الكلام كما صنع الخطابى .

ومهما يكن من شىء فقد سارع وعقد فصلا وضح فيه رأيه فى الوجه الذى له يقع التفاضل فى فصاحة الكلام يقول فيه : « إن الفصاحة لاتظهر فى أفراد الكلام ، وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ؛ لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولا بد من هذا الإعتبار فى كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله فى الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض ؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها ، وحركاتها وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهـــذه الوجوه دون ماعداها .

فإن قال : فقد قلتم فى أن جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟

قيل له : إن المعانى وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كان تظهر فى الكلام لأجلها ؛ ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع ، والمعبر عنه فى الفصاحة أدون ، فهو مما لابد من اعتباره ، وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أنا نعلم : أن المعانى لايقع فيها تزايد ،

فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بها عنها ، على ما ذكرناه .

فإذا صحت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذى به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر ، الذى يختص الموقع أو الحركات التى تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة ، ولا بد فى الكلامين اللذين : أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك ، أو ببعضه ، ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى ، تكون أفصح منها إذا استعملت فى غيره وكذلك فيها ، إذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول فى جملة من الكلام فيكون هذا الباب داخلا فيما ذكرناه ، من موقع الكلام ، لأن موقعه قد يظهر بتغير المعنى ، وقد يظهر بتغير الموضع ، وبالتقديم والتأخير ، فليس لأحد أن يعترض بذلك ماذكرناه .

وعلى هذا الوجه يصح أن يتساوى حال لغتين فى العبارة الواحدة ، وتختلف كيفية استعمالها فيهما ، لما ذكرناه ، وهذا يبين أن المعتبر فى المزية ليس بنية اللفظ ، وأن المعتبر فيه ماذكرناه من الوجوه ، فأما حسن النغم ، وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنا ، على السمع ، لا أنه يوجد فضلا فى الفصاحة .

ولا فضل فيما ذكرناه بين الحقيقة والمجاز ، بل ربما كان المجاز أدخل فى الفصاحة ، لأنه كالاستدلال فى اللغة . فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيد ، وإن كان لا بد للحقيقة من مزية ، فى موقعه وإفادة المراد ، كما لا بد من مزية للخصوص على العموم ، فى هذا الباب وكذلك فلا معتبر بقصر الكلام وطوله ، وبسطه ، وإيجازه ، لأن كل ضرب من ذلك ربما يكون أدخل فى الفصاحة ، فى بعض المواضع من صاحبه(١) .

---

(١) المغنى ص ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ج ١٦

فواضح من هذا النقل أن القاضى عبد الجبار قد تناول أجزاء الكلام وأدلى فى كل واحد منها برأيه : فبخصوص الألفاظ لايرى أن الميزة البلاغية أو الفصاحة تتعلق بالألفاظ من حيث ذواتها - أى أنها لاتكون فصيحة فى نفسها ، وإنما تكون فصيحة - بملاحظة صفات مختلفة لها كالإبدال التى تختص به ، وحركاتها فى الإعراب ، وموقعها فى التقديم والتأخير ، أو بمعنى آخر تكون الكلمة فصيحة بملاءمتها لجاراتها وتعلقها بأخواتها وارتباطها بهم ووقوعها فى موقعها التى لانرضى به بدلا ، ولا تبغى عنه حولا ، ويحدث من ارتباطها وتعلقها بجاراتها صورة تؤدى معنى زائدا عن أصل المعنى ويقول : إن الدليل على أن الكلمة لاتتعلق بها الفصاحة من حيث ذاتها أننا نجدها فصيحة فى موطن وغير فصيحة فى موطن آخر .

وأما المعانى ، ويقصد بها المعانى الغفل الخام فيرى القاضى عبد الجبار أنها لاتصلح أن تكون مقياساً للفصاحة ، وإن كان لابد منها ، والدليل على ذلك أننا نجد الشاعرين يعبران عن المعنى الواحد ، ويكون أحدهما أفصح من الآخر وإنما تظهر ميزة الكلام فى جزئه الثالث الذى هو ضم الكلمات بعضها إلى بعض على طريقة مخصوصة ، وهذه الطريقة تكون بالإبدال الذى تختص به الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذى يختص به الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب .

فهل كان القاضى عبد الجبار يريد بضم الكلمات بعضها إلى بعض على طريقة مخصوصة توخى معانى النحو فيما بين الكلم؟ ندع صاحب توخى معانى النحو الإمام عبد القاهر الجرجانى يعترف لنا بذلك يقول : موضحا عبارة القاضى عبد الجبار سالفة الذكر بما نصه : « فقولهم : (بالضم) لايصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير إتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل (ضحك خرج) أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة .

وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينها ، وقولهم : « على طريقة مخصوصة » يوجب ذلك أيضاً ، وذلك أنه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملته تراهم فى الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك ، لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه »(١) .

ويستدل القاضى عبد الجبار على ما ذهب إليه بقوله : « على أنا نعلم : أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بها عنها ، على ما ذكرناه ، فإذا صحت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذى به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر ، الذى يختص الموقع أو الحركات التى تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة(٢) .

ويقول الإمام عبد القاهر : « ومما تجدهم يعتمدونه ، ويرجعون إليه قولهم : « إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث ألفاظ ونطق لسان محال »(٣) .

وعلى ذلك إذا تلمنا أن القاضى عبد الجبار حينما يشير إلى الحركات التى تختص الأعراب أنه يريد بذلك معانى النحو وتوخيها بين الكلم لم نبعد ومهما يكن من شىء فقد أبقى القاضى عبد الجبار للإمام عبد القاهر الجرجانى شرح

---

(١) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجانى ص ٢٥١ تصحيح أحمد مصطفى المراغى الطبعة الأولى ١٩٥٠م ، ١٩٦٩م دار المكتبة العربية .

(٢) المرجع السابق نفسه .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥١

هذه النظرية . وتقريرها ، وتصويرها ، والتدليل عليها ، والدفاع عنها وإطلاق اسم « النظم » عليها والبرهنة على ذلك ، كما سنرى .

وأما حسن النغم ، وعذوبة القول فيراه القاضى عبد الجبار مما يزيد الكلام حسنا ، على السمع ، لا أنه يوجد فضلا فى الفصاحة ، لأن الذى تتبين به المزية فى ذلك يحصل فيه ، وفى حكايته على سواء ، ويحصل فى المكتوب منه على حسب حصوله فى المسموع ، ولا فرق بين الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم ، والإيجاز والإطناب فى الفصاحة ، وإنما يمتاز أحدهما على الآخر إذا صادف موقعة وكان على الوجه الفصيح .

وفى هذا القرن ظهر الأديب العالم أبو على الحسن بن رشيق ، القيروانى ، الأزدى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ وألف كتابه : « العمدة فى محاسن الشعر . وآدابه ونقده . عرض فيه « للنظم » وأعتمد فيه على الجاحظ وذكر إشاراته التى عرضنا لها فيما سبق .

ثم ذكر أشياء تسبب النظام أو تزيد فيه ، مثل مزاوجة الألفاظ التى يذكر عنها أن الناس مختلفون فيها : فمنهم من يجعل الكلمة وأختها ، وأكثر ما يقع ذلك فى ألفاظ الكتاب ، ومنهم من يقابل لفظتين بلفظتين ، ثم ذكر عيوب النظم وعد منها التقديم والتأخير لغير داع بلاغى ، وكذلك استعمال الغرائب والشذوذ التى يقل مثلها فى الكلام .

— ٦ —

نظرية النظم عند الإمام عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ ، ٤٧٤ هـ

كان من أقوى الشخصيات البلاغية فى القرن الخامس الهجرى الإمام عبد القاهر الجرجانى الذى يقول عنه القفطى : إنه فارسى الأصل جرجانى الدار ، عالم بالنحو والبلاغة ، أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبى الحسين محمد ابن الحسن بن محمد بن عبد الوارث الفارسى ، نزيل جرجان ، ابن أخت

الشيخ أبي على الفارسى ، وأكثر عنه ، وقرأ ونظر فى تصانيف النحاة والأدباء وتصدر بجرجان ، وحثت إليه الرحال ، وصنف التصانيف الجليلة،(١) منها أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز .

عرضنا لجهود السابقين من النقاد والأدباء نحو تصور النظم العربى . والحقيقة أنهم أحسوا بروعة النظم وسموه وانخفاضه ولكنهم لم يصلوا إلى شىء مقنع نحو تفسيره وتحديده تحديداً علميا دقيقاً .

وقد فسر اللفظيون « النظم » بأن نظم الألفاظ وتواليها فى النطق ، كما أعتقدوا اعتقادات باطلة مثل « أن منشد الشعر مثل قائله » .

فعزم الإمام عبد القاهر على أن يقيم نظريته فى البلاغة ، تلك النظرية التى نسبت إليه وعرفت بـ « نظرية النظم » .

فخصص لها كتابه المشهور « دلائل الإعجاز » من أوله إلى آخره يبدىء ويعيد لعله يجد من يفهم عنه أو يظفر بمن له طبع إذا قدحه ورى(١) .

أراد من وراء هذه النظرية أن يرفع عن علم البيان الضيم الذى لحقه ، ويدفع عنه الحيف الذى منى به ، ويصحح أغلاط الناس فيه ، فقد صار أفصحهم إذا سمع الفصاحة والبلاغة والبراعة ، فلا يعرف لها معنى سوى الإطناب فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى اللسان لا تعترضه لكنة ، ولا تقف به حبسة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ، فإن استظهر للأمر ، وبالغ فى النظر ، فألا يلحن

---

(١) أنظر أنباه الرواة على أنباء النحاة للقفطى ص ١٨٨ - ١٩٠ ح ٢ طبع دار الكتب .

(٢) أنظر الفصل الأخير من الشافعية ١٤٣ ١٤٤

فيرفع فى موضع النصب ، أو يخطىء فيجىء باللفظة على غير ماهى عليه فى الوضع اللغوى .

ولا يعلم أن هاهنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضا وأن يبعد الشأو فى ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب ، حتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر(١) .

« ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص والطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها ، ثم عن لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازا بينها وبين العلم بها ، وسدا دون أن تصل إليها ، وهو أن ساء اعتقادها فى الشعر ، وخيل إليها أنه ليس فيه كثير طائل مع أنه معدن البلاغة وبه يعرف مكانها وعليه المعمول فيها وبالمقارنة بينه وبين نظم القرآن يعرف مكان الإعجاز ويوقف عليه .

وساء اعتقادها أيضا فى النحو فظنته ضربا من التكلف مع أنه هو الذى يبين فاضلها من مفضولها »(٢) .

فالإمام عبد القاهر يريد أن يرفع من شأن البيان ، لأنه يعلم أن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت هى أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، وهو لايرضى أن يسلك طريق التقليد فى معرفة وجه إعجاز القرآن لأنه معجزة قائمة باقية على وجه الدهر ، فلا بد

---

(١) دلائل الإعجاز ٥ ، ٦ .
(٢) انظر الدلائل ٦ .

أن يكون البرهان والدليل على إعجازه لأنها معرضا لكل من اراد العلم به ، وطلب الوصول إليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكنا لمن التمسه(١) .

لكنه يرى أن ماقاله العلماء قبله فى معنى الفصاحة ، والبيان ، والبراعة ، وفى بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها بعضه كالرمز ، والإيماء والإشارة فى خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج . وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ووجد المعول عليه أن هاهنا نظما وترتيبا ، وتأليفا وتركيبا ، وصياغة وتصويرا ، ونسجا وتحبيرا ، وأن سبيل هذه المعانى فى الكلام الذى هى مجاز فيه سبيلها فى الأشياء التى هى حقيقة فيها ، وأنه كما يفضل هناك النظم النظم ، والتأليف التأليف ، والنسج النسج ، والصياغة الصياغة ، ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ، ويتقدم منه الشىء الشىء ، ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة ، حتى ينتهى إلى حيث تنقطع الأطماع ، (٢) .

ويرى الإمام أن هذه جملة قد يرى فى أول الأمر أنها تكفى وتغنى ، حتى إذا نظرنا فيها وجدنا الأمر على خلاف ماحسبناه وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وذلك لأنه يقال : لنا مازدتم على أن قستم قياسا فقلتم : نظم ونظم ، وترتيب وترتيب ، ونسج ونسج ، ثم بنيتم عليه أنه ينبغى أن تظهر المزية فى هذه المعانى هاهنا حسب ظهورها هناك ، وأن يعظم الأمر فى ذلك كما عظم ثم وهذا صحيح كما قلتم ، ولكن بقى أن تعلمونا مكان المزية

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ٦ ، ٧ .
(٢) دلائل الإعجاز ٢٥ ، ٢٦ .

فى الكلام وتصفوها لنا، وتذكروها ذكرا كما ينص على الشىء ويعين، ويكشف عن وجهه ويبين، ولا يكفى أن تقولوا: أنه خصوصية فى كيفية النظم، وطريقة مخصوصة فى نسق الكلم بعضها على بعض، حتى تصفوا تلك الخصوصية، وتبينوها، وتذكروا لها أمثلة، وتقولوا مثل كيت وكيت(١)، ويقول: «ولوكان قول القائل لك فى تفسير الفصاحة، أنها خصوصية فى نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من المجمل كافيا فى معرفتها ومغنيا فى العلم بها لكفى مثله فى معرفة الصناعات كلها، فكان يكفى فى معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب للغزل على وجه مخصوص وضم لطاقات الابريسم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك مالا يقوله عاقل(٢)».

لم يرض الإمام عبد القاهر عن هذا الاجمال فى علم البيان، ولذا قرر فى صراحة «أنه لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ما، وأن تصفها وصفا مجملا»، وتقول فيها قولا مرسلا، بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم، وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئا شيئا وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الابريسم الذى فى الديباج. وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع(٣)».

لكنه يرى أن البليغ إذا نظر إلى الفصاحة هذا النظر، وطلبها هـــذا

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٦.

(٢) نفس المرجع السابق وانظر أيضا ٢٨٥.

(٣) المرجع السابق ٢٧.

الطلب احتاج إلى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى له أن يقنع إلا بالتمام لكنه فى النهاية سيصل إلى معرفة حجة الله تعالى من الطريق الذى هو آمن له من الشك وأبعد من الريب ، وأصح لليقين[١] .

ويستطيع أن يجد علة مقبولة وجهة معلومة لكل مايستحسن ومايستقبح من الكلام[٢] .

فواضح مما تقدم أن الإمام عبد القاهر يريد من وراء تقرير نظريته فى البيان ، تعليل الوجه البلاغى لإعجاز القرآن ، وتعليل الحكم على الكلام بوجه عام وواضح أيضا أنه قرأ كل ما كتبه السابقون حول قضية الإعجاز القرآنى وجهودهم البلاغية ، ووعاه وتدبره ، ورأى فيه رأيه .

وتأمل أيضـــا فى القدر المعجز من القرآن الكريم وأنه يشتمل على الوصف المعجز .

وكان رجلا نحويا يعرف أن المعانى النحوية هى التى يقوم عليها نظم الكلام من — حيث الصحة والفساد ، فلم لا يقوم عليها أمر التفاضل بين كلام وكلام أيضا ؟.

وسارع فسوى بين البلاغة ، والفصاحة . والبيان والبراعة ، وكل ماشاكل ذلك مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم مافى نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم .

واختار (النظم) ليكون مكانا للميزة البلاغية ، ومقياسا للتفاضل بين

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٧ ،

(٢) أنظر دلائل الاعجاز ص ٢٩ .

كلام وكلام فهو الذى اشتهر من لدن الجاحظ إلى عصره بأنه وجه إعجاز القرآن ، مع أن الباحثين كما رأينا لم يصلوا فى تفسيره إلى شىء مقنع .

فليثبت الإمام عبد القاهر بأن النظم جدير بذلك بطريقة علمية مقنعة .

لقـــد انتهى فى كتابه (الأسرار) إلى أن الميزة البلاغية تكمن فى المعنى الذى تحدثه الألفاظ إذا ألفت على ضرب خاص من التأليف ، ورتبت ترتيبا — معلوما ، بحيث يقع ترتيب الألفاظ فى الكلام على حسب ترتيب معانيها فى النفس ، وهذه المعانى يكون ترتيبها فى النفس على ما يقتضى العقل ، وأشار إشارة غامضة إلى دور معانى النحو فليثبت هنا بالدليل أن (النظم) هو ترتيب معانى الألفاظ فى النفس وليس ترتيب الألفاظ وتواليها فى النطق .

وليثبت أيضا أن ترتيب معانى الألفاظ فى النفس لا يقوم إلا على توخى معانى النحو فيما بينها وأنه كلما اشتد ارتباط معانى الكلمات وتعلق بعضها ببعض بواسطة معانى النحو ووجوهه وفروقه قويت جهات الحسن فى الكلام ، ويخرج فى النهاية بأن « النظم » هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم وتعلق بعضها ببعض،حتى يؤدى النظم صورة للمعنى الأصلى تؤثر فى النفس ويتفاضل على أساسها الكلام ، ومضى يشرح النظرية قائلا : إن الناظم إذا أراد أن ينظم كلاما فى أى غرض ، يبدأ فيرتب المعانى فى نفسه أولا ، ويبذل جهدا فى ترتيبها ، ثم يحذو على ترتيبها الألفاظ . فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق فالناظم يبذل فكرا فى ترتيب المعانى فى النفس ، وتنسيق دلالتها ، ولا يحتاج إلى أن يستأنف فكرا جديدا فى ترتيب الألفاظ وتوالى نطقها ، وبناء على ذلك يرى أن الذى يستحق أن يطلق عليه كلمة «النظم» هو : ترتيب المعانى فى النفس ، لا ترتيب الألفاظ فى النطق ، لأن النظم الذى يريده ، ويجعله مكان المزية ،

لايتأتى إلا بالفكر والروية ، ولكى يوضح رأيه فرق بين حروف منظومة وكلم منظومة ، وذلك أن نظم الحروف هو توالها فى النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتف فى ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ما تحراه ، فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد .

وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ، لأنك تقتفى فى نظمها آثار المعانى وترتبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشىء كيف جاء واتفق ، ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح[1] .

ويقول : إن « الفائدة فى معرفة هذا الفرق إنك إذا عرفته عرف أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل » ، لأننا لا نشك فى أن لاحال للفظة مع صاحبتها تعتبر ، إذا أنت عزلت دلالتها جانبا ، وأى مساغ للشك فى أن الألفاظ لا تستحق من حيث هى ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه[2] .

ثم يسوق الأدلة يقول : « وكيف يتصور أن يقصد بالنظم إلى توالى الألفاظ فى النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦ .

وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف ، والنقش ، وكل ما يقصد به التصوير(١)،
ودليل آخر : هو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون
الغرض ترتيب المعانى فى النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان
ينبغى ألا يختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه ، لأنهما
يحسان بتوالى الألفاظ فى النطق إحساسا واحدا ، ولا يعرف أحدهما فى
ذلك شيئا يجهله الآخر(٢) » .

وأوضح من هذا كله ، وهو أن هذا النظم الذى يتواصفه البلغاء ،
وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ،
وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ، ويستخرج بالروية ، فينبغى أن ينظر
فى الفكر بماذا تلبس أبا المعانى أم بالألفاظ ؟ فأى شىء وجدته الذى تلبس به
فكرك من بين المعانى والألفاظ فهو الذى تحدث فيه صنعتك ، وتقع فيه
صياغتك ، ونظمك ، وتصويرك فمحال أن تتفكر فى شىء ، وأنت لا تصنع
فيه شيئا ، وإنما تصنع فى غيره . لو جاز ذلك لجـــاز أن يفكر البناء
فى الغزل فيجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع الآجر وهو من الاحالة
المفرطة(٣) .

ويورد شبها على فكرته من أن النظم هو ترتيب المعانى فى النفس ونظام
الألفاظ تابع له .

فمن تلك الشبه أن يقال : إن النظم موجود فى الألفاظ على كل حال
ولا سبيل إلى أن يعقل الترتيب الذى تزعمه فى المعانى ما لم تنظم الألفاظ
ولم ترتبها على الوجه الخاص .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦ .
(٢) المرجع السابق نفسه .
(٣) المرجع السابق نفسه .

ويجيب بأن ماتراه أنه لابد منه من ترتيب الألفاظ ، وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، ولكنه شىء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى فإنها لامحالة تتبع المعانى فى مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس ، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق فأما أن تتصور فى الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب ، وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكر فى نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج إلى ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجىء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن(١) » .

ويورد شبهة أخرى هى أن يستبعد أن يقال هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك .

ويجيب على ذلك بأنهم وإن كانوا لم يستعملوا النظم فى المعانى قد استعملوا فيها ماهو بمعناه ونظير له وذلك قولهم : أنه يرتب المعانى فى نفسه وينزلها فى مواضعها ويبنى بعضها على بعض ، كما يقولون يرتب الفروع على الأصول ، ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير النظير ، وإذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسج والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا النظم ، وكان لايشك فى أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعانى دون الألفاظ ، فمن حقك أن تعلم أن سبيل النظم ذلك السبيل » (٢) .

ويقول : أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما ، وأنك تتوخى الترتيب فى المعانى وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها ، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك ، لم تحتج إلى أن

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٧ ، ٣٨ .

تستأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ولاحقة بها وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق (١) هذا هو الشطر الأول من نظرية النظم .

أما الشطر الثانى من النظرية فهو : المعانى التى يتعلق بها الفكر ويرتبها فى النفس ، أهى معانى الكلمات فى أنفسها ؟ أم معانى النحو ؟ أو هما معا ؟

يجيب الإمام عبد القاهر : « بأنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعانى الكلم أفرادا ومجردة من معانى النحو ، فلا يقوم فى وهم ولا يصح فى عقل أن يتفكر متفكر فى معنى « فعل » من غير أن يريد أعماله فى « اسم » ولا أن يتفكر « اسم » من غير أن يريد أعمال « فعل » فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا ، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا أو ما شاكل ذلك .

وإن أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أى كلام شئت ، وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعا يمتنع معه دخول شىء من معانى النحو فيها فقل فى قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل .

«من نبك قفا حبيب ذكرى منزل » ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها (٢) ! وإن أردت مثالا فخذ بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معانى هذه الكلم بباله أفرادا عارية عن معانى النحو التى تراها فيها ، وأن يكون قد وقع (كأن) فى نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شىء ، وأن يكون فكر فى

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٩ .

(مثار النقع) من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثانى ، وفكر فى (فوق رءوسنا) من غير أن يكون قد أراد أن — يضيف (فوق) إلى الرءوس ، وفى الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على (مثار) وفى الواو من دون أن يكون العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر فى (الليل) من دون أن يكون أراد أن يجعله خبرا لكأن ، وفى (تهاوى كواكبه) من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب ، ثم يجعل الجملة صفة لليل ، ليتم الذى أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله إلا مرادا فيها هذه الأحكام والمعانى التى تراها فيها ؟ .

وليت شعرى كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ؟ ومعنى القصد إلى معانى الكلم أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه ، ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معانى الكلم المفردة التى تكلمه بها فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج فى اللغة ، ومعنى زيد ، كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الإسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاما .

وكنت لو قلت (خرج) ولم تأت باسم ، ولا قدرت فيه ضمير الشىء ، أو قلت زيد لم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره فى نفسك كان ذلك وصوتا تصوته[1] . فواضح من هذا أن الفكر لا يتعلق الا بمعانى النحو التى يقوم على أساسها ترتيب معانى الكلم فى النفس ، ثم ترتب الكلم على أساس ترتيب معانيها عند توالیها فى النطق ، فأنت إذا تأملت بيت بشار وجدته كالحلقة المفرغة التى لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع فى الكلم التى فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا من الذهب ، فيذيبها ثم يصبها فى قالب ، ويخرجها لك سوارا أو

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٠ .

خلخالا وان أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض ، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك أنه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حده — والأسياف بالكواكب على حده ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل فى حال ما تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد ، فانظر الآن ماتقول : فى اتحاد هذه الكلم التى هى أجزاء البيت ، أتقول : ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول : انمعانيها اتحدت فصارت من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟

لاشك أن الاتحاد الذى تراه هو فى المعانى ، لأنه من فساد العقل أن — يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها فى بعض حتى تصير لفظة واحدة وإذا ثبت الاتحاد وثبت أنه فى المعانى فينبغى أن تنظر الى الذى به اتحدت المعانى فى بيت بشار ، واذا نظرنا لم نجدها اتحدت الا بأن جعل مثار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذى هو (فوق رءوسنا) معمولا لمثار ، ومعلقا به ، وأشرك الأسياف فى كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ، ثم جعل مجموع . ليل تهاوى كواكبه : خبرا لكأن (١) .

وهذه العلاقات كلها من معانى النحو وإذا كان الأمر كذلك .. علمت علما لا يعترضه الشك أن لانظم فى الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، ولامعنى لهذا غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا ، أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الإسم اسما على أن يكون صفة للأول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى صفة أو حالا

---

(١) انظر الدلائل ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

أو تمييزا ، أو تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطا فى الآخر فتجىء بها بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس .

وإذا كان لا يكون فى الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شىء ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته بأن(١) بان وظهر . أن النظم يكون فى معانى الكلم دون ألفاظها ، وأن نظمها وهو توخى معانى النحو فيها(٢) .

وبهذا أقنعنا الإمام عبد القاهر بنظريته بطريقة علمية فريدة منقطعة النظير ولذلك نجده يعلنها فى اطمئنان يقول : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم الذى رسمت لك فلا تخل بشىء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق » .

وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك ، إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت وإن تخرج ، فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك جاءنى زيد مسرعاً وجاءنى يسرع وجاءنى وهو مسرع ، أو وهو يسرع ، وجاءنى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٢ .

قد أسرع ، وجاءنى وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه : ويجىء به حيث ينبغى له . وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى المعنى ، فيضع كل من ذلك فى خاص معناه ، نحو : أن يجىء « بما » فى نفى الحال ، وبلا إذا أراد نفى الاستقبال ، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون وبإذا فيما علم أنه كائن .

وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل : موضع (الواو) من موضع (الفاء) وموضع (الفاء) من موضع (ثم) وموضع (أو) من موضع (أم) ، وموضع (لكن) من موضع (بل) .

ويتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم ، والتأخير فى الكلام كله وفى الحذف والتكرار والاضمار ،والاظهار ، فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له .

هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه أن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعة ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه : واستعمل فى غير ماينبغى له : فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أوفساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلاأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه،ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه(١).

ويعلق عليها قوله : «وأما أن بقينا نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها ، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ، ويجعل بعضها بسبب

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٥ ، ٥٦

من بعض غـــير توخى معانى النحو وأحكامه فيها طلبنا ماكل محال دونه »(١) .

ثم ينبه على أن هذه الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها »(٢) .

كما ينبه أيضاً على أن المزية ليست واجبة لها فى أنفسها ، ومن حيث هى على الأطلاق ولكن تعرض بسبب المعانى والأغراض التى يوضع لها الكلام ثم بحسب مواقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض .

ويوضح هذا بقوله : « إنه ليس إذا راقك التنكير فى (سؤدد) من قول البحترى :

تنقل فى خلقى سؤدد سماحا مرجى وبأساهيبا

وفى (دهر) من قول ابراهيم بن العباس :

فلو إذ نبادهر وأنكر صاحب وسلط اعـــداء وغاب نصير

فإنه يجب أن يروقك أبداً وفى كل شىء ولا إذا استحسنت لفظ مالم يسم فاعله فى قوله « أنكر صاحب » فإنه ينبغى ألا تراه فى مكان إلا أعطيته مثل استحسانك هاهنا بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريد ، والغرض الذى تؤم .

وإنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥٠

(٢) « « ص ٦٠

فى ثوبه الذى نسج إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ وفى موقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها وترتيبه أياها إلى مالم يتهد إليه صاحبه ، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما معانى النحو ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم »(١) .

ويرى الأمام أنه لا يجوز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الأعراب ، ذلك أن العلم بالأعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس علم أحدهم بأن أعراب الفاعل الرفع والمفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا بأن ذاك هو المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة الخاطر ، وإنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) . . وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق . ومن طريق تلطف وليس يكون هذا علما بالأعراب ولكن بالوصف الموجب للأعراب »(٢) .

كما يلفت النظر على أن المزايا التى تظهر بهذه الفروق والوجوه شأنها أمور ذوقية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علما بها حتى يكون مهيئا لادراكها : وتكون فيه طبيعة قابلة لها : ويكون له ذوق وقريحة يجد لها فى نفسه أحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزيه على الجملة »(٣) .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٩ ، ٦٠

(٢) الدلائل صـ ٣٥١ ، ٣٤٢

(٣) المراجع السابق صـ ٣٤٣ ، ٣٤٤

ولكى يقنعنا الإمام عبد القاهر بنظريته ساق الأدلة الكثيرة التى منها قوله :
« ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظام فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكا   أبو أمه حى أبوه يقاربه

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف — أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع فى تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير ذلك مما ليس له ان يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على اصول هذا العلم(١) » .

ويقول : واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله ألا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ثم اذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته والفضيلة التى تعرض فيه ، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئا غير توخى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم »(٢) ولكى يؤكد ماذهب إليه أتى بمثال مما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصا دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب ، أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل فى النظم ، وقال : « تأمله فإذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت ، فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت وعند ماذا ظهرت . ؟ فإنك ترى عيانا أن الذى قلت لك كما قلت » .

والمثال قول البحترى :

بلونا ضرائب من قد ترى   فما أن رأينا لفتح ضريبا

---

(١) المرجع السابق ص ٥٦ ، ٥٨ .
(٢) الدلائل ص ٥٨ .

هو المرء أبدت له الحادثا ت عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقل فى خلق ســؤدد سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا وكالبحر إن جئته مستثيبا

ويعلق بقوله : « فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازا فى نفسك فعد فانظر فى السبب ، واستقص فى النظر ، فإنك تعلم أن ليس إلا أنه : قدم وأخر وعرف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرر ، وتوخى على الجملة ، وجها من الوجوه التى يقتضيها علم النحو ، فأصاب فى ذلك كله ، ثم لطف موضع صوابه ، وأتى مأتى يوجب الفضيلة ، أفلا ترى أن أول شىء يروقك منها قوله : هو المرء أبدت له الحادثات ثم قوله : تنقل فى خلق سؤدد بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه . ثم قوله : « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف - ثم تكريره الكاف فى قوله : (وكالبحر) ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله (صارخا) هناك (ومستثيبا) هاهنا ، لا ترى حسنا تنسبه إلى النظم ليس سببه ماعددت أو ما هو فى حكم ماعددت »(١) .

ويسوق دليلا آخر هو قوله : « ومما تجدهم يعتمدونه ، ويرجعون إليه قولهم : إن المعانى لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ ، وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال »(٢) .

---

(١) الدلائل ٥٨ ، ٥٩ .
(٢) المرجع السابق ٢٥١ .

ومن الأدلة التى ساقها قوله : واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجرى على ألسنتهم ألفاظ وعبارات ، لا يصح لها معنى سوى توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ثم تراهم لا يعلمون ذلك .

فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب فى نفسه ما يريد أن يتكلم به . وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد إلى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ، ويجعل الضرب الذى أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ، ويجعل يوم الجمعة زمانه الذى وقع فيه ، ويجعل التأديب غرضه الذى فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديباً له ، وهذا كما ترى هو توخى معانى النحو فيما بين معانى هذه الكلم»(١) .

إلى آخر ما ذكر من الحجج والدلائل التى يقول عنها : أنها ليس لها حد ونهاية(٢) ، ثم يورد اعتراضات على نظريته ويرد عليها ، منها قولهم : لو كان النظم لا يكون إلا فى معانى النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ، ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئا مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وإنا لنراه يأتى فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو ، يقول الإمام عبد القاهر دافعا لهذا الاعتراض : « هو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات ، فإذا عرف البدوى الفرق بين أن يقول : « جاءنى زيد راكبا . وبين قوله : جاءنى زيد الراكب ، لم يضره ألا يعرف أنه إذا قال : (راكبا) كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا فى (راكبا) أنه حال ، وإذا قال (الراكب) أنه صفة جارية على زيد .

وإذا عرف فى قوله : زيد منطلق أن زيدا مخبر عنه ومنطلق خبره لم يضره ألا يعلم أنا نسمى زيدا مبتدأ ، وإذا عرف فى قولنا : ضربته تأديبا له

---

(١) الدلائل ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) الدلائل ٢٧٠ .

أن المعنى فى التأديب أنه غرضه من الضرب وأنه ضربه ليتأدب ، لم يضره أنا نسمى التأديب مفعولا له .

ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناه له وأردناه بها لـكان ينبغى ألا يكون له سبيل إلى بيان أغراضه ، وألا يفصل فيما يتكلم به بين نفى وإثبات و بين (ما) إذا كان استفهاما و بينه إذا كان بمعنى (الذى) ، وإذا كان بمعنى المجازاة ، لأنه لم يسمع عبارتنا فى الفرق بين هذه المعانى ، أترى الأعرابى حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمدا رسول الله بالنصب، فأنكر وقال: صنع ماذا ؟! أنكر عن غير علم أن النصب يخرجه عن أن يكون خبرا ، ويجعله والأول فى حكم اسم واحد ، وأنه إذا صار والأول فى حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاما ، وحتى يكون قد ذكر ما له فائدة إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ، فطلب ما يجعله خبرا .

ويلزم على هذا الاعتراض أن يكون امرؤ القيس حين قال :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا : أن (قفا) أمر و (نبك) جواب الأمر و (ذكرى) مضاف إلى (حبيب) و (منزل) معطوف على الحبيب ، وأن تكون هذه الألفاظ قد رتبت له من غير قصد منه إلى هذه المعانى ، وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخرا عن قفا من غير أن عرف لتأخيره موجبا سوى طلب الوزن ومن أفضت به الحال إلى مثل هذه الشناعات ثم لم يرتدع ، ولم يتبين أنه على خطأ فليس إلا تركه ، والإعراض عنه »(١) .

---

(١) الدلائل ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

ثم يورد اعتراضا آخر مانصه : « فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج مافى القرآن من الاستعارة ، وضروب المجاز من جملة ماهو به معجز وذلك ما لامساغ له .

ويجيب على هذا بقوله : « ليس الأمر على ماظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لايتصور أن يدخل شىء منها فى الكلام وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره أفلا ترى أنه إن قدر فى اشتعل من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) ألا يكون الرأس فاعلا له ويكون شيبا منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا ، وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة »(١) .

ويقول : إن « المزايا التى تجدها لهذه الأجناس ... على الكلام المتروك ... ليست فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها ، ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها ، وأنك إذا سمعتهم يقولون : إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعانى مزية وفضلا ، وتوجب لها شرفا ونبلا ، وأن تفخمها فى نفوس السامعين ، فإنهم لايعنون أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها كالقرى فى « جم الرماد » والشجاعة فى « رأيت أسدا » والتردد فى الرأى فى « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » ، إنما يعنون إثباتها لما تثبت له . ويخبر بها عنه » .

فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكنى عنه ، ولكن فى إثباته للذى ثبت له ، وذلك أنا نعلم أن المعانى التى

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠ .

يقصد الخبر بها لا تتغير فى أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها ، ويترك أن تذكر بالألفاظ التى هى لها فى اللغة ، ومن هذا الذى يشك أن معنى طول القامة ، وكثرة القرى لايتغيران بأن يكنى عنهما طول النجاد وكثرة رماد القدر ؟ وتقدير التغيير فيها يؤدى إلى ألا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما .

والسبب فى أن كان للإثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح : أنك إذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد .

والسبب فى أن كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، أنك إذا ادعيت للرجل أنه أسد بالحقيقة ، كان ذلك أبلغ وأشد فى تسويته بالأسد فى الشجاعة ذلك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لا تكون له شجاعة الأسود ، وكذلك الحكم فى التمثيل ، فإذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » ، وإذا كانت المزية فى هذه الأجناس ليست فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها .

كانت المزية فى هذه الأجناس راجعة إلى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب[١] .

والإمام عبد القاهر لايعنيه من درجات النظم إلا ماتجاوز دائرة الصحة ويقول : « لأنا لسنا فى ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب فنعتد بمثل هذا الصواب ، وإنما نحن فى أمور تدرك بالفكر اللطيفة

---

(١) انظر الدلائل ص ٤٧ ، ٤٨ ، ٢٨٠ .

ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم(١) ، والنظم الذى تجاوز دائرة الصحة هو الذى يتفاوت بتفاوت مقدرة صانعى الكلام حتى يصلوا إلى النمط العالى من النظم .

والنمط العالى عنده هو الذى تتحد فيه أجزاء الكلام ويدخل بعضها فى بعض ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج فى الجملة إلى أن تضعها فى النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك فيها حال البانى يضع بيمينه هاهنا فى حال مايضع بيساره هناك نعم وفى حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين وليس لما شأنه أن يجىء على هذا الوصف حد يحصره ، وقانون يحيط به ، فإنه يجىء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء معا كقول البحترى :

إذا مانهى الناهى فلج بى الهوى
أصاخت إلى الواشى فلج بها الهجر

ونوع منه آخر كقول الشاعر :

فبينا المرء فى علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء
وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذا تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

وإنى وتهيامى بعزة بعد ما تخليت مما بيننا وتخلت
لكالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل أضمحلت

ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أوحاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

---

(١) المرجع السابق ص ٦٨ .

بجية تلك منهم غير محدثة   إن الخلائق فاعلم شرها البدع

ثم يسوق بقية الشواهد(١) .

ويقول : ومن الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله فى ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها فى سلك لايبغى أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد فى نضده ذلك أن تجىء له منه هيئة أوصورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة فى رأى العين ، وذلك إذا كان معناك معنى لايحتاج أن تضع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله كقول النابغة فى الثناء المسجوع .

أيفاخرك الملك اللخمى ؟ فوالله لقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولأخمصك خير من رأسه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولعيك خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه » .

ثم ساق بقية الشواهد وقال : فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى فى الأمر مصنعا ، وحتى تجد إلى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا »(٢) .

ويرى الإمام أن المزية التى تراها فى هذه الفروق والوجوه ، ويتفاوت من أجلها النظم ، لم تأت من طريق العلم باللغة ، لأن هذا خطأ عظيم ، يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لايعلم ، وذلك أنه لايثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس فى منن أفكارهم وخواطرهم أن تفضى بهم إليها وأن تطلعهم عليها وذلك محال

---

(١) الدلائل ٦٣ - ٦٧ .

(٢) الدلائل ص ٦٧ .

فيما كان علما باللغة لأنه يؤدى إلى أن يحدث فى دلائل اللغة مالم يتواضع عليه أهل اللغة ، وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل .

فليست المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكنها للعلم بمواضعها ، وما ينبغى أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « وثم » له بشرط التراخى و « إن » لكذا و « إذا » لكذا ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرا وألفت رسالة أن تحسن التخير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه »(١) .

وينتهى الإمام من شرح نظريته على النحو السابق إلى جعل مناط الفضيلة فى الكلام للصورة التى يرسمها النظم بما يقوم عليه من معانى النحو المتخيرة والموضوعة فى أماكنها .

إذ النظم عندة ترتيب المعانى فى النفس ، ولا يكون ترتيب فى شىء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يقدم فيه ماقدم ، ولم يؤخر ما أخر وبدىء بالذى ثنى أو ثنى بالذى ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة »(٢) .

ويقول : إن قولنا (الصورة) إنما هو قياس وتمثيل لما نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة ، فكان بين إنسان من إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لا تكون فى صورة ذاك ، وكذلك كان الأمر فى المصنوعات ، فكان بين خاتم من خاتم ، وسوار من سوار بذلك ، ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين وبينه فى الآخر بينونة فى عقولنا وفرقا ، عبرنا عن ذلك الفرق

---

(١) انظر الدلائل ص ١٦٢ ، ١٦٣ .
(٢) الدلائل ص ٢٣٤ .

وتلك البينونة بأن قلنا : المعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك »(١) .

ويذكر أن التعبير بالصورة مشهور متعارف يقول : « وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهود فى كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ « وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير »(٢) .

ثم يفرق بين الصورة وبين المعنى الغفل الخام فيقول : « وسبيل المعانى سبيل أشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتما والشنف إن كان شنفا وأن يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه كذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا فى كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور فى المعانى فيصنع فيه ما يصنع الحاذق حتى يغرب فى الصنعة ويدق فى العمل ويبدع فى الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك .

انظر إلى قول الناس : الطبع لا يتغير ، ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه فترى معنى غفلا عاميا معروفا فى كل جيل وأمة ثم تنظر إليه فى قول المتنبى :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة ، وتراه قد تحول جوهرة بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب شىء بعد أن لم يكن شيئا(٣) .

وبفصله بين المعنى وصورته تكون أجزاء الكلام عنده ثلاثة : اللفظ ،

---

(١) الدلائل ص ٣٢١ . (٢) نفس المرجع .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

والمعنى والصورة أو صورة المعنى التى يخرج فيها ، أو المعنى المصور ،

فإذا قال أن الميزة تعود إلى المعنى فإنما يقصد أنها تعود إلى الصورة .

ويذكر أن العلماء قد تطلق اللفظ وتريد منه الصورة يقول : « إنهم لم يوجبوا — للفظ ما أوجبوه من الفضيلة ، وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف . ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا : اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال : وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير (١) » .

ولقد كان الإمام أحد العلماء الذين أطلقوا اللفظ أحيانا وأراد صورة المعنى يقول بصدد إنكاره أن تكون العبرة بالمعنى الغفل الخام : « وأعلم أن الداء الدوى ، والذى أعيا أمره فى هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية أن هو أعطى إلا مافضل عن المعنى ، يقول ما فى اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال إلى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ، ثم لا ينظر فى حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين ، لا يحفل بهذا وشبهه ، وهذا غير ما عليه المحصلون وعلماء البلاغة ، فهذا هو الجاحظ أنكر على أبى عمرو الشيبانى استحسانه لمعنى بيتين لمجرد أن هذا المعنى ينزع إلى الحكمة ، قال الجاحظ « وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى . » ويقول الإمام : « فقد تراه كيف أسقط أمر المعانى ، وأبى أن يجب لها فضل ، فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الإسم بالحقيقة » (٢) .

---

(١) الدلائل ص ٢٩٩ .

(٢) الدلائل ص ١٦٤ — ١٦٨ .

والإمام عبد القاهر إذ يجعل صورة المعنى مقياسا للبلاغة ويسقط أمر المعنى الغفل الخام لاينكر دوره إذا كان مشتملا على حكمة أو أدب فى تحسين الكلام قال : « واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا وحكمة ، وكان غريبا نادرا فهو أشرف ممن ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص الا يعتبر فى قضيته تلك إلا الأوصاف التى تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته ، وألا ينظر فيها إلى جنس آخر وإن كان من الأول بسبيل أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه » (١) .

ويكشف عن خطأ من يفضل الكلام من حيث المعنى لا من حيث صورة المعنى فيقول : « ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالا إذا أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه ، وكما أن لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم — كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام » (٢) .

ويكشف عن العلة فى اتجاه العلماء السابقين له كالجاحظ وأبى هلال العسكرى إلى إسقاط أمر المعانى الغفل الخام ورفضهم أن تكون مقياسا للبلاغة وإنكارهم ذلك انكارا شديدا — لما فى ذلك من خطورة على قضية

---

(١) الدلائل ص ١٦٦
(٢) الدلائل ص ١٦٦ ، ١٦٧

الإعجاز القرآنى . قال : « واعلم أنهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من ألا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريبا أو تشبيها نادرا . فقد وجب إطراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة ، وفى شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل وإذا بطل ذلك فقد بطل أن فى الكلام معجزا وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم فى هذا الباب ، ودخل فى مثل تلك الجهالات » (١) .

وكما نفى أن تكون المزية البلاغية فى المعنى الخام الغفل رفض أن تكون أيضا فى اللفظ من حيث ذاته وقد أطال فى ذلك كثيرا وكان مما قاله : « ينبغى أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها التأليف . وقبل أن تصير إلى الصورة التى بها يكون الكلم أخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا ، وتؤدى فى الجملة معنى من المعانى التى لا سبيل إلى أفادتها إلا بضم كلمة وبناء لفظة على لفظة ، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة ، حتى تكون هذه أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ما هى موسومة به ، حتى يقال : أن « رجلا » أدل على معنـــاه من (فرس) على ما سمى به حتى يتصور فى الاسمين الموضوعين لشىء واحد أن يكون هذا أحسن نبأعنه ، وأبين كشفا عن صورته من الآخر ، فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الأسد . وهل يقع فى وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية . أو أن تكون حروف هذه أخف

---

(١) الدلائل ص ٢٦٨ .

وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد ، وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها فى النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أو يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية فى مؤداها .

وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين) .

فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذى ترى وتسمع — أنك لم تجد ماوجدت من المزية الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها ، وأن الفضل حصل من مجموعها أن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ماتؤديه وهى فى مكانها من الآية ؟ قل : (ابلعى) واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ماقبلها وإلى مابعدها ، وكذلك فاعتبر سائر مايليها ، وكيف بالشك فى ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض ثم أمرت ، ثم فى أن كان النداء (بيا) دون (أى) نحو : يا أيتها الأرض ، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال : ابلعى الماء ، ثم إن نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، أتبع نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : وغيض الماء ، فجاء الفعل على صيغة (فعل) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : (وقضى الأمر) ثم ذكر ماهو فائدة هذه

الأمور وهو (استوت على الجودى) ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشـــأن ، ثم مقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة .

أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب .

ويقول : « فقد اتضح إذن اتضاحا لايدع مجالا للشك أن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولامن حيث هى كلم مفرد ؛ وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبهه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ (١)

ويأتى بدليل آخر فيقول : « ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر كلفظ (الأخدع) فى بيت الحماسة :

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الأصغاء ليتا وأخدعا (٢)

وبيت البحترى :

وإنى ، وإن بلغتنى شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعى

فانك تجد لها فى هذين المكانين مالايخفى من الحسن .

ثم انك إذا تأملها فى بيت أبى تمام :

---

(١) الدلائل ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣

(٢) الليت : صفحة العنق والأخدعان : عرقان فى جانبى العنق .

يادهر قوم من أخدعيك ، فقد أضججت هذا الأنام من خرقك

وجدت لها من الثقل على النفس ، ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والايناس والبهجة .

ويعقد مقارنة أخرى ثم يقول : فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، واذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا أولا تحسن أبدا (١) .

ويذكر الإمام عبد القاهر أن سبب تشبث اللفظين بنسبة المزية الى اللفظ هو جهلهم بالصورة يقول في أثناء تعرضه للموازنة بين المعنى المتحد واللفظ المتحد أو المتعدد ، مانصه : « إنهم لما جهلوا شأن الصورة ، وضعوا لانفسهم أساسا ، وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وأنه اذا كان كذلك وجب اذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ، ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وألا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث أن ذلك (كما زعموا) يؤدى إلى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا » (٢) .

ثم يورد بقية شبهات اللفظين ويرد عليها مؤكدا أن المزية البلاغية لاتعود الى الألفاظ المفردة ، لأنها ليس مما يحدث فيها التفاضل .

وفى الحق أن عبد القاهر — كما يقول المرحوم الدكتور محمد مندور فى

---

(١) الدلائل ص ٣٣ — ٣٥
(٢) الدلائل ص ٢٢٩

كتابه النقد المنهجى عند العرب — قد اهتدى فى العلوم اللغوية كلها الى مذهب لا يمكن أن نبالغ فى أهميته ، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير .

وعلى أساس هذا المذهب كون مبادئه فى ادراك (دلائل الإعجاز) فى القرآن الكريم ، وفى النثر العربى والشعر العربى على السواء ومذهب عبدالقاهر هو أصح وأحدث ماوصل إليه علم اللغة فى أوربا فى العصر الحديث (١) .

وتظهر قيمة هذا المقياس القيم حينما نطبقه على القول الفنى الجميل الذى حان الحين لنعرضه عليك .

---

(١) انظر النقد المنهجى عند العرب ص ٣٢٧ للمرحوم الدكتور مندور . دار نهضة مصر .

القسم الثاني

تطبيقات على نظرية النظم

مع المديح

والمديح : ذكر محاسن الممدوح ومآثره وصفاته ، وأكثر ما يدور حوله المدح التنويه بالكرم والشجاعة . لفقرهم وكثرة حروبهم ولبيئتهم الصحراوية .

قال مرة بن محكان التميمي السعدي .

١ — يا ربة البيت قومي غير صاغرة
ضمي إليك رحال القوم والقربا

٢ — في ليلة من جمادى ذات أندية
لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا

٣ — لا ينبح الكلب فيها غير واحدة
حتى يلف على خيشومه الذنبا

٤ — ماذا ترين أندنيهم لأرحلنا
في جانب البيت أم نبني لهم قببا

٥ — لمرمل الزاد معنى بحاجته
من كان يكره ذما أو يبقي حسبا

٦ — وقت مستبطنا سيفي فأعرض لي
مثل المجادل كوما بركت عصبا

٧ — فصادف السيف منها ساق متلية
جلس فصادف منه ساقها عطبا

٨ — زبانة بنت زياف مذكرة
لما نعوها لراعى سرحنا انتحبا

٩ — أعطيت جازرنا أعلى سناسنها
فصار جازرنا من فوقها قتبا

١٠ — ينشنش اللحم عنها وهى باركة
كما تنشنش كفا فاتل سلبا

١١ — وقلت لما غدوا أوصى قعيدتنا
غدى بنيك فلن تلقيهم حقبا

١٢ — أدعى أباهم ولم أقرف بأمهم
وقد عمرت ولم أعرف لهم نسبا

١٣ — أنا ابن محكان أخوالى بنو مطر
أنمى إليهم وكانوا معشرا نجبا

١ — التعريف بالشاعر :

وشاعرنا هو مرة بن محكان التميمى السعدى — من بطن يقال لهم : « بنو ربيع » من سعد بن تميم .

وهو شاعر إسلامى مقل مجيد من شعراء الدولة الأموية عاصر جريرا والفرزدق فأخملا ذكره ، وكان شريفا جوادا ، قتله مصعب بن الزبير فى ولايته لأمر كان بينهما ، ويقال : إن مصعبا حبسه ثم دس إليه من قتله .

٢ — الأبيات :

الأبيات مذكورة ضمن اختيارات لأبى تمام بن أوس الطائى فى ديوان الحماسة ، باب الأضياف والمديح .

جو النص

صفة الكرم إحدى الصفات التى يعتز بها العربى أيما اعتزاز فالبيئة صحراوية مترامية الأطراف ، وصفات الكرم والشجاعة والمروءة والنجدة تخفف من مشقتها وصعوبتها وبالتالى ترفع من يتحلى بها إلى قمة المجد والخلود .

وشاعرنا يحاول بكل لفظ من ألفاظه ، وبكل تركيب من تراكيبه وبكل أسلوب من أساليبه ـ أن يصور لنا نفسه فى صورة رجل كريم مضياف يبذل لضيوفه أقصى مايستطيع أكرم العرب أن يبذله .

فتراه من خلال هذه الأبيات ـ يشعرك بأنه أهتز فرحا بمقدم الضيوف فهو ينادى على زوجته ويحرص على أقبالها . ويلتمس منها أن تقوم بخدمة الضيوف فخدمتهم شرف وواجب وليست ذلة وامتهانا ، كما يلتمس منها أن تحفظ أمتعتهم وأسلحتهم ؟ فإنهم أصبحوا فى أمن فلا حاجة لهم فى حمل السلاح .

ولاينسى أن يقول لنا فى أبياته : إن الليلة كان شديدة الهبودة وحالكة الظلام كل ذلك ليبرهن على أنه كريم مضياف .

وتراه يومىء لنا بأنه رجل يحترم زوجه ويقدرها فيشاورها فى أمر الضيوف وراحتهم .

ثم هو يحاول أيضا أن يخبرنا بأنه ذبح أطيب ماعنده من الإبل عملا بقول الله تعالى ، « ويطعمون الطعام على حبه » ، وأنه يعاملهم معاملة الأب لأبنائه وكذلك زوجه .

وفى نهاية الأبيات لاينسى أن يشير إلى عادة عربية وهى الفخر بطيب المنبت وعراقة الأصل .

الأفكار الأساسية :

١ — حديثه مع زوجته فى شأن الضيوف من ١ ـ ٥ .

٢ — وصف الناقة التى ذبحها للضيوف من ٦ ـ ١٠ .

٣ — وصيته لزوجه ـ البيت الحادى عشر .

٤ — حديثه عن معاملته لهم وفخره من ١٢ ـ ١٣ .

تحليل الأبيات

١ — حديثه مع زوجه فى شأن الضيوف الأبيات من ١ ـ ٥ :

١ — يا ربة البيت قومى غير صاغرة
ضمى إليك رحال القوم والقربا

٢ — فى ليلة من جمادى ذات أندية
لايبصر الكلب من ظلمائها الطنبا

٣ — لاينبح الكلب فيها غير واحدة
حتى يلف على خيشومه الذنبا

٤ — ماذا ترين أندنيهم لأرحلنا فى جانب البيت أم نبنى لهم قببا

٥ — لمرمل الزاد معنى بحاجته من كان يكره ذما أو يقى حسبا

اللغويات :

١ — صاغرة : ذليلة . القرب : جمع قراب وهو كالجراب يوضع فيه السيف بغمده . رحال القوم : أمتعة القوم ، ضمى : المراد احفظى .

٢ — فى ليلة من جمادى : خص جمادى بالذكر لأنهم يجعلونها شهر البرد وإن تخلف عنها ، لأنهم وضعوا الأسماء فى الأصل مقسمة على عوارض الزمان كالحر والبرد وغيرهما وخص الكلب كذلك ، لأنه قوى البصر بالليل والطنب : حبال البيت .

٣ — غير واحدة : غير نبحة واحدة : الذنبا . الذيل .

٤ — ماذا ترين : الخطاب لزوجه . قببا : جمع قبة وهو البناء .

٥ — مرمل الزاد : معدم الزاد ، معنى بحاجته . مهتم بحاجته ، الذم : العيب . الحسب : ما تعده من مفاخر آبائك أو المال أو الشرف الثابت يتى : يصون .

المعـــنى :

١ — ينادى على زوجه ويلتمس منها أن تقوم بخدمة الضيوف وأن تحفظ أمتعة القوم وأسلحتهم ؛ لأنهم نزلوا عنده فهم فى أمن لا يحتاجون إلى السلاح .

٢ ، ٣ — وأنهم نزلوا عنده فى ليلة باردة شديدة البرودة والظلمة .

٤ — ثم يشاورها كيف يكرم القوم النازلين عنده أينزلهم فى منازله أم يبنى لهم بيوتا خاصة .

٥ — كما يشاورها فى أمر المرملين الذين يهتم بحاجتهم من يتقى الذم أو يحمى الحسب .

النقد والبلاغة : استخدم الشاعر أمورا بلاغية ساعدته على نقل فكرته أو تجربته الشعرية كما يحس بها إلى قرائه ومستمعيه وأبرزت المعنى الذى قصد أن ينقله وجعلته مؤثرا مقنعا .

بيان ذلك : نادى على زوجة «بيان» الموضوعة لنداء البعيد ، والمعروف أن زوجه قريبة منه فكان حقها أن تنادى بالهمزة أو بأى مثلا من الأدوات الموضوعة لنداء القريب ؛ ولكن الشاعر استعمل « يا » الموضوعة لنداء البعيد ، ويقول البلاغيون إن هذا الاستعمال يدل على شدة حرص الشاعر على إقبال زوجته .

وقد اختار لفظ « ربة » لما فيه من العناية والتهذيب ، واختار لفظ « البيت » ؛ لأنه يوحى بالاستقرار .

وقومى : ذلك أمر ، والأمر يكون من أعلى إلى أدنى على جهة الإلزام والتكليف ، ولكن الشاعر لم يستعمل الأمر « قومى » فى معناه الحقيق بل استعمله فى معنى « الالتماس » ، وسر بلاغة استعمال الأمر فى مقام « الالتماس » التنبيه بأن القيام كأنه أمر مطلوب منها لا ينبغى أن تتأخر عنه .

والأصل : قومى « بخدمة الضيوف » لحذف الجار والمجرور لكونه معلوما فهو إيجاز بالحذف والإيجاز هو البلاغة .

و « غير صاغرة » إطناب طريقة الاحتراس وسر بلاغته التنبيه بأن خدمتها للضيوف شرف وواجب وليست ذلة وامتهانا و « ضمى » لفظ يوحى بالشفقة والحنان ، والخطاب فى « إليك » يدل على قربها منه ، والقربا : مجاز مرسل علاقته الحالية والمحلية .

وقوله : « ضمى إليك رحال القوم والقربا » كناية عن صفة ، وهى : أن الضيوف بنزولهم عنده أصبحوا فى أمن وطمأنينة فلا حاجة بهم إلى حمل السلاح ؛ وتفيد بأن هذا الرجل العظيم يحمى من يكون فى ضيافته .

٢ — « فى ليلة من جمادى » كناية عن شدة برودة الليلة التى نزل فيها الضيوف ، وشدة البرد تجعل الكرم مطلوبا وعظيما .

ونلاحظ أن الشاعر يريد أن يقول : إن الليلة شديدة البرد وحالكة الظلام ، ولكنه لايخاطبنا باللغة العادية بل يتخذ لنفسه لغة أخرى فيستعمل الكنايات لينقل إلينا غرضه مؤكدا ومقنعا مؤثرا ، فعندما يريد أن يقول إن الليلة حالكة الظلام ، نجده يخبرنا به عن طريق الكناية فيقول : « لايبصر الكلب من ظلمائها الطنبا » فيختار الكلب وهو المشهور بحدة ، البصر ويرسم له صورة فى الظلام وهو يمشى متعثرا فى حبال الخيام ، إنه لمنظر طريف حقا ، والأطرف منه أن نفهم بواسطته أن الليلة شديدة الظلام بطريقة مقنعة مؤثرة ، وكأنه يقول : إن الليلة شديدة البرودة والدليل على ذلك أنها من ليالى جمادى ، وأنها حالكة الظلام ، والدليل على ذلك أن الكلب لايبصر من ظلمائها الطنبا ، وهذا معنى قول البلاغيين : إن الكناية دعوى بدليلها ، وهذا يؤكد المعنى فى الذهن ، ويجعله واضحا قويا ، وذلك هو البلاغة كلها .

٣ — ونراه قد أتى بأسلوب القصر فى قوله : « لاينبح الكلب فيها غير واحدة ، ليرد على مخاطبه ويؤكد له المعنى تأكيدا حاسما :

والشطر الأول من البيت كناية عن شدة برودة الليلة .

وكذلك الشطر الثانى « حتى يلف على خيشومه الذنبا » كأنه يقول : إنها باردة جدا والدليل على ذلك أن الكلب من شدة البرد يتكور حتى يلف ذيله على خيشومه .

٤ — قوله : « ماذا ترين » استفهام خرج عن معناه الحقيقى وهو « طلب العلم بما كان مجهولا » إلى غرض بلاغى وهو « التشاور » وسر بلاغة الاستفهام إذا جاء فى مقام التشاور - إثارة الانتباه وتحريك المشاعر وإلهابها والدعوة إلى المشاركة فى البحث عن الجواب ، وهذا يجعل الأسلوب حيا موحيا ومؤثرا مقنعا ، وكذلك الاستفهام الآخر « أندنيهم » .

٢ — وصف الناقة التى نحرها للضيوف من ٦ — ١٠

٦ — وقمت مستبطنا سيفى فأعرض لى : مثل المجادل كوما بركت عصبا

مستبطنا: أى متخذا سيفى كأنه بطانة لى . والمجادل : جمع مجدل وهو:القصر. والكوماء : الناقة العظيمة السنام . والعصب الجماعات وجعل الإبل فرقا باركة لشدة البرد .

والمعنى : لقد قام بعد أن اطمأن على راحة الضيوف فأخذ سيفه وذهب إلى إبله ، ونحر منها ناقة مثل القصر فى ضخامتها وعظم سنامها

ونراه فى الأبيات التى سبقت لم يعطف بالواو ؛ لأن الأبيات وثيقة الصلة ببعضها فلاحاجة إلى الربط بالواو .

أما فى هذا البيت الذى معنا فنجده أتى بالواو ليؤذن بإضافة مكرمة جديدة . وهى نحره الناقة العظيمة لضيوفه .

وقال : « قمت » بتـــاء المتكلم ليشعرنا بأنه رجل معتد بنفسه وقوله « مستبطنا » كناية عن تمكنه من سيفه ، وأضاف « سيفى » إلى نفسه ليشعرنا بأنه معتز بهذا السيف أيما اعتزاز .

الفاء فى قوله : « فأعرض » للتعقيب فتدل على السرعة ومعنى ذلك أن ماله كله طيب فسرعان ماوجد ضالته المنشودة ولفظ « أعرض » يدل على أن الناقة ظهرت له فجأة بدون بحث وتدقيق .

ويريد الشاعر أن يقول : إن الناقة عظيمة ، فنراه يصورها لنا فى صورة قصر عظيم فى ضخامته وفى بهائه ورونقه فيقول : كوماء مثل المجادل : فالمشبه هو : كوماء . والمشبه به « المجادل » ، وأداة التشبيه « مثل » . ووجه الشبه محذوف تقديره فى الضخامة والرونق والبهاء . وبلاغة التشبيه تأكيد المعنى وتصويره فى صورة لاتبرح من الذهن .

وجملة « بركت عصبا » كناية عن شدة برد هذه الليله التى يصف حالها .

٧ – فصادف السيف منها ساق متلية
جلس فصادف منه ساقها عطبا
٨ – زيافة بنت زياف مذكرة
لما نعوها لراعى سرحنا انتحبا

المتلية : الناقة التى لها ولد يتلوها ، والجلس المكان المرتفع الصلب سميت به الناقة لصلابتها وقوتها . العطب : التلف والزيافة : المتبخترة فى مشيتها ، والمذكرة : المتشبهة بالجمل ونعوها : أخبرو بنحرها . والسرح : المال . والانتحاب : رفع الصوت بالبكاء .

ونرى الشاعر أتى بالفاء فى قوله : « فصادف » ليشعرك بأن الأحداث والصور متلاحقة ومتتالية ، وأنه لا تردد بل إقدام وشجاعة . وعرف «السيف» بأل ليثير فى النفس ما ألفته من ذلك السيف . وعبر « بالساق » وأراد الناقة ليشعرنا بأن مخاطبه يفهم باللمحة والإشارة مجازا مرسلا علاقته الجزئية .

وأراد أن يصف لحما لجمل السيف يصيبه الكسر والتلف من قوة اللحم وذلك كناية عن جودته .

ولما أراد أن يقول : إن الناقة مكتنزة باللحم أى : سمينه . نراه جعلها تتبختر فقال : « زيافة بنت زياف » والحيوان إذا كثر لحمه لا يقدر على الجرى فتراه يمشى الهوينى ، فكأنه يتبختر . فالعبارة كناية عن صفة ، وهى سمن الناقة ، ثم أراد أن يؤكد هذا المعنى أيضا فشبهها بالجمل ؛ لأنه مشهور بالقوة ، فقال : « مذكرة » ثم بالغ فى وصفها بالقوة والضخامة فأتى بتلك الكناية العجيبة . وهى قوله : « لما نعوها لراعى سرحنا انتحبا » فكأنه يقول : إنها قوية وعظيمة ، والدليل على ذلك : « أنهم لما أوصلوا خبر نحرها

لراعى السرح بكى بكاء مرا ، وتحس بأن الشاعر معتز بنفسه خاصة حينما يقول : « راعى سرحنا » .

٩ — أمطيت جازرنا أعلى سناسنها
فصار جازرنا من فوقها قتبا
١٠ — ينشنش اللحم عنها وهى باركة
كما تنشنش كفا فاتل سلبا

السناسن : حروف فقار الظهر . جمع سنسنة . القتب : الشىء البارز . ينشنش اللحم عنها : أى يكشفه ويفرقه . والسلب شجر تتخذ من لحاه الحبال .

والمعنى : أن الناقة التى نحرها لضخامتها ركبها الجاذر حين نحرها لتصل يده إلى أعلى سنامها فصار بركوبه فوق ظهرها بمكان القتب وأصبح يكشف اللحم وينحيه بسرعة كما يفعل الفاتل بالسلب الذى يفتله حبلا .

وإسناد الفعل « أمطى » إلى ضمير المتكلم مجاز عقلى علاقته السببية يفيد قوة ارتباط الأحداث بأسبابها . وجملة : «وهى باركة» أطناب طريقه التزييل أكدت مفهوم الجملة السابقة . وإضافة « جازرنا » إلى ضمير المتكلم يفيد الإعتزاز بهذا الجاذر من ناحية وبخر الشاعر من ناحية أخرى .

وفى تكرير « جازرنا » إفراغ وراحة لنفس الشاعر . وتشبيه الجازر بالقتب يثير النفس ويوحى بضخامة هذه الناقة العظيمة والتعبير بالمضارع فى قوله : « ينشنش اللحم » تصوير الأحداث وكأنه يفعل الآن لاقبل الآن . والبيت تشبيه تمثيلى رسم لنا صورة بديعة لهذا الجاذر — فالمشبه هيئة الجاذر وهو يفرى اللحم ويكشفه و « الكاف » آداة التشبيه . والمشبه به هيئة كفى الفاتل وهى تفتل السلب حبلا . وفصل « ينشنس عما قبله للاستئناف كأن قائلا قال : ماذا يفعل الجاذر فوقها : فأجاب : ينشنش . والاستئناف ويسمى شبه كمال الاتصال يعطى الأسلوب حيوية ورونقا ، ويجعله مؤثرا مقنعا ويدعو القارىء لمشاركة الأديب فى أفكاره .

٣ — وصيته لزوجه :

١١ — وقلت لما غدوا أوصى قعيدتنا
غدى بنيك فلن تلقيهم حقبا

غدوا : أصبحوا . قعيدتنا : المراد بها زوجه . حقبا : أزمانا يقول : إنه التمس من زوجه لما أصبح القوم بأن تطعمهم كما تطعم أولادها فإنها لا تلقاهم بعد مفارقتهم لها .

ونرى الشاعر أتى « بالواو » فى هذا البيت ليؤذن بإضافة أمر جديد وفصل جملة « أوصى » عن جملة « قلت » ، لما بينها من كمال الاتصال ، فالجملة الثانية بيان للجملة الأولى فهى شديدة الصلة بها فلا حاجة إلى الربط بالواو ؛ لأنه لا يصح عطف الشىء على نفسه .

« غدى » فعل أمر مستعمل فى مقام « الالتماس » يدل على شدة حرص الشاعر على إكرام ضيوفه .

ولفظ « بنيك » استعارة تصريحية حيث شبه الضيوف بالابناء، ثم حذف الضيوف ، واستعار كلمة بنيك مكانها ، ولفظ « بنيك يوحى بمعانى كثيرة فهى تقتضى الرحمة والشفقة والمعاملة الطيبة .

٤ — حديثه عن معاملته لهم وفخره بنفسه من ١٢ - ١٣ .

١٢ — أدعى أباهم ولم أقرف بأمهم
وقد عمرت ولم أعرف لهم نسبا

١٣ — أنا ابن محكان أخوالى بنو مطر
أنمى إليهم وكانوا معشرا نجبا

ولم أقرف بأمهم : أى لم أتهم بها ، عمرت ، عشت معهم طويلا ، أنمى إليهم : أنتسب إليهم ، بنوا مطر : قوم معن بن زائدة ، والنجب : الكرام .

يقول : إنى أسمى أباهم لا من حيث النسب والحقيقة بل من حيث العناية بهم والقيام بشأنهم حتى كأنى أبوهم ، وقد عشت معهم طويلا لا أعرف لهم نسبا ؛ لأن الذى يهمنى من أمرهم أنهم أضيافى .

ولفظ « أباهم » يوحى بالمعاملة الطيبة - وجملة ، ولم أقرف بإمهم إطناب طريقة الإحتراس ، دفع بها الشاعر توهم أن أبوته لهم عن طريق النسب والحقيقة .

و « الشطر » وقد عمرت ولم أعرف لهم نسبا ، كناية عن صفة الكرم أى أن الشاعر يكرم للكرم لا لشىء آخر .

والبيت الأخير يقول عنه البلاغيون إنه مجاز مرسل مركب، لأن الشاعر لا يريد أن يخبرك بأصله وفرعه ، ولكن يريد من وراء ذلك « الفخر » فهو مجاز مرسل مركب علاقته اللازمية .

وقوله « أنا » فيه اعتزاز بنفسه وتعبير عن ذاته ، والبيت مفصول عن الذى قبله ، لأنه وقع استئنافا فكأن سائلا سأله : من أنت حتى تفعل ذلك ؟ قال: أنا ابن محكان .

وبعد .. فقد صور لنا الشاعر « تجربته الشعرية » فى صورة فنية رائعة جاءت أفكارها مرتبة منسجمة فهو يستقبل الضيوف بفرح وبشاشة ثم ينحر لهم أطيب ماعنده ويقوم بخدمتهم .

وأما ألفاظها فقد اختارها من الألفاظ الموحية المشعة مثل كلمة « ضمى » و « بنيك » و « البيت » .

وعمل الخيال المصور عمله فى توضيح هذه اللوحة الفنية الرائعة ، فقد أكثر الشاعر فيها من الكنايات التى وضحناها فى حينها ، كما أتى فيها بالتشبيهات وكذلك الاستعارات ، وكان موفقا فى جميعها .

واستعمل الجمل الطلبية في مكانها اللائق بها فساعدته على إبراز مشاعره وإحساساته مثل : « يا ربة البيت » و « قومى » و « وغدى » و « ماذا ترين » وكذلك الجمل الخبرية أدت دورها كما ينبغى مثل جملة : « ينشنش اللحم » وجملة « بركت عصبا » .

والأبيات صورة فنية رائعة تمثل الشعر فى العصر الأموى خير تمثيل .

مع الشعر السياسى

الشعر السياسى :

ويقصد به طائفة من المعانى استوحتها خواطر الشعراء من اختلاف الأحزاب فى الرأى ، وتنازع الزعماء فى الحكم ، وقد أتت فى صورة المدح المشوب بالتحريض والتعريض ، أو فى صورة الهجاء ، أو اقتراح لسياسة ، وعرض لرأى .

وكانت تأتى أحيانا فى صورة جدل حول رأى ، أو بيان لمذهب وإليكم مثالا منه :

للكميت من إحدى هاشمياته

١ - طربت وما شوقا إلى البيض أطرب
ولا لعبا منى وذو الشيب يلعب ؟

٢ - ولم يلهنى دار ولا رسم منزل
ولم يتطربنى بنان مخضب

٣ - ولا أنا ممن يزجر الطير همه أصاح غراب أم تعرض ثعلب؟

٤ — ولا السانحات البارحات عشية
أمر سليم القرن أم مر أعضب

٥ — ولكن إلى أهل الفضائل والنهى
وخير بنى حــواء والخير يطلب

٦ — إلى النفر البيض الذين بحبهم إلى الله فيما نالنى أتقرب

٧ بنى هــاشم رهط النبي فإننى
بهم ولهم أرضى مرارا وأغضب

٨ — خفضت لهم منى جناحى مودة
إلى كنف عطفاه أهل ومرحب

٩ — وكنت لهم من هؤلاء وهؤلا
مجنا على أنى أذم وأقصب

١٠ - وأرمى وأرمى بالعداوة أهلها
وإنى لأوذى فيهم وأؤنب

١١ — فما ساءنى قول امرىء ذى عداوة
بعوراء فيهم يجتــدينى فأجذب

١٢ — فقل للذى فى ظل عمياء جونة
ترى الجور عدلا أين لا أين تذهب ؟

١٣ — بأى كتاب أم بأية سنة ؟
ترى حبهم عارا على وتحسب

١٤ — فما لى إلا آل أحمد شيعة
ومالى إلا مذهب الحق مذهب

الشاعر :

وشاعرنا هو الكميت بن زيد الأسدى ، ولد سنة ٦٠ هجرية ، ونشأ بالكوفة بين قومه بنى أسد إحدى قبائل العرب الفصحاء من مضر وكانت الكوفة من أشهر البلاد الإسلامية ، وأذيعها صيتا فى اللغة والأدب ، والشعر كما كانت مجال الصراع السياسى بين الشيعة ، وبنى أمية ، وكانت عاصمة على ابن أبى طالب رضى الله عنه ـ وبقربها قتل الحسين بكربلاء .

ولما شب الكميت لقن العربية ، وعرف الأدب والرواية بمدارسة العلم ، والأخذ عن الأعراب ، وعالج الشعر حتى نبه شأنه ، وخاصة فى قصائده التى أعلن فيها تشيعه لبنى هاشم وآل على فأخذ يتصل بالولاة والهاشميين، يمدحهم وينال جوائزهم .

والكميت شاعر بنى هاشم السياسى ، وقد لقى فى سبيل مذهبه الشيعى بلاء كبيرا .

ويقال : إنه لما قال الهاشميات ، قدم البصرة ، فأتى الفرزدق ، فقال يا أبا فراس : إنك شيخ مضر رشاعرها ، وانا ابن اخيك ! قال : ومن أنت فانتسب له . فقال : صدقت ! فما حاجتك ؟ قال : نفث على لسانى ، فقلت شعرا ، وأحببت أن أعرض عليك ماقلت ، فان كان حسنا أمرتنى باذاعته ، وان كان غير ذلك أمرتنى بستره ، وسترته على ، فقال يابن أخى احسب شعرك على قدر عقلك ، فهات ماقلت راشدا ، فأنشده :

طربت وماشوقا إلى البيض أطرب
ولا لعبا منى وذو الشيب يلعب ؟

قال : بلى : فانك فى أوان اللعب فالعب ، فقال :

ولم يلهنى دار ولا رسم منزل ولم يتطربنى بنان مخضب

قال : فما يطربك يابن أخى ؟ فقال :

وما أنا ممن يزجر الطير همــــه أصاح غراب أم تعرض ثعلب ؟

قال : فمن أنت ويحك ! وإلى من تسمو ؟ فقال :

ولا السانحات البارحات عشية أمر سليم القرن أم مر أعضب

قال : أما هذا فقد أحسنت فيه ، فقال :

ولكن إلى أهل الفضائل والنهى وخير بنى حواء والخير يطلب

قال : من هم ؟ ويحك ! قال :

إلى النفــــر البيض الذين بحبهم إلى الله فيما نابنى أتقرب

قال : أرحنى ، ويحك ! من هؤلاء ؟ قال :

بنى هاشم رهط النبى فإننى بهم ولهم أرضى مرارا وأغضب

قال : لله در بنى أبيك ! أصبت وأحسنت ، إذ عدلت عن الزعانف والأوباش ، إذن لا يصرد سهمك ، ولا يكذب قولك ، أذع ثم أذع ! !

ولقد كان الكميت صادقا فى حبه وتشيعه لبنى هاشم وآل على فقد كان يمدحهم لا طمعا فى جوائزهم ، ولكن كما يقول هو : تقربا إلى الله وابتغاء مرضاته .

فقد روى أنه لما قدم (المدينة) أتى أبا جعفر محمد بن على بن الحسين فأذن له ليلا ، وأنشده قصيدته : (من لقلب متيم مستهام) فلما بلغ منها قوله:

وقتيل بالطف غودر منهم بين غوغاء أمة وطغام

بكى أبو جعفر ، ثم قال : ياكميت : لو كان عندنا مال لأعطيناك ، ولكن لك ما قال رسول الله لحسان بن ثابت : لازلت مؤيدا بروح القدس ماذببت عنا أهل البيت .

فخرج الكميت من عنده فأتى عبد الله بن الحسن على فأنشده ، فقال له :
إن لى ضيعة ، أعطيت فيها أربعة آلاف دينار ، وهذا كتابها ، وقد أشهدت لك بذلك شهودا ، وناوله إياه ، فقال الكميت : بأبى أنت وأمى إنى كنت أقول الشعر فى غيركم ، أريد بذلك الدنيا والمال ! ولكنى والله ماقلته فيكم إلا لله ، وما كنت لآخذ على شىء جعلته لله مالا ولا ثمنا ، فألح عبد الله عليه وأبى من إعفائه .

فأخذ الكميت الكتاب ومضى ، فمكث أياما ، ثم جاء إلى عبدالله فقال:
بأبى أنت وأمى ، يابن رسول الله ، إن لى حاجة ، قال : وماهى ؟ وكل حاجة لك مقضية ، قال : كائنة ما كانت ؟ قال : نعم ، قال : هذا الكتاب تقبله ، وترتجع الضيعة ! ووضع الكتاب بين يديه ! فقبله عبد الله .

ونهض معه عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب فأخذ ثوبا ، فدفعه إلى أربعة من غلمانه ، ثم جعل يدخل دور بنى هاشم ، ويقول يا بنى هاشم : هذا الكميت قال فيكم الشعر حين صمت الناس عن فضلكم ، وعرض دمه لبنى أمية ، فأثيبوه بما قدرتم ! فيطرح الرجل فى الثوب ماقدر عليه من دراهم ودنانير ، وأعلم النساء بذلك ، فكانت المرأة تبعث ما أمكنها حتى أنها لتخلع الحلى عن جسدها ، فاجتمع من الدنانير والدراهم ماقيمته مائة ألف درهم ، فجاء بها إلى الكميت ، فقال له : أتيناك بجهد المقل ونحن فى دولة عدونا ، وقدجمعنا لك هذا المال ، وفيه حلى النساء كما ترى فاستعن به على دهرك ، فقال الكميت : بأبى أنت وأمى ! قد أكثرتم وأطيبتم ، وما أردت بمدحى إياكم إلا الله ورسوله ، ولم أك لآخذ لذلك ثمنا من الدنيا ، فاردده إلى أهله ، فجهد به عبد الله أن يقبله بكل حيلة فأبى .

٢ — الأبيات والمناسبة :

والأبيات من إحدى هاشميات الكميت : (طربت وما شوقا إلى البيض أطرب) وهى تحتوى على مائة وأربعين بيتا ، وقد وردت فى كتاب بعنوان: (الهاشميات) نشره النابلسى ، وموجود فى المكتبة الأزهرية ، وقد قالها فى مدح بنى هاشم وبيان فضلهم .

٣ — أفكار النص :

١ : ٤ حديثه عن نفسه .

٥ : ١٠ مدحه لبنى هاشم .

١١ : ١٤ حديثه مع لائميه .

٤ — تحليل الأبيات .

تتناول الأبيات المعانى الآتية :

(ا) أن الكميت حصيف الرأى قوى النفس ، لايؤمن بالخرافات وهو إذ يتشيع لبنى هاشم ، ويخصهم بحبه لا يصدر ذلك عن عاطفة ، وإنما عن رأى سديد وعقل رزين .

(ب) وأن بنى هاشم الذين خصهم بحبه جديرون بهذا الحب لما امتازوا به من جميل الخصال ، وشرف الانتساب إلى أكرم خلق الله ، وسيد المرسلين والأنبياء محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

(حـ) وأن الذين يلومونه فى حبهم وتشيعه لهم غارقون فى الضلال لايستندون إلى دليل .

هذه المعانى هى التى يتحدث عنها النص ، وسنرى كيف استطاع الكميت أن ينقلها إلينا واضحة قوية ، ومقنعة مؤثرة .

حديثه عن نفسه :

١ — طربت وما شوقا إلى البيض أطرب
ولا لعبا منى وذو الشيب يلعب

الطرب : خفة تصيب الإنسان من شدة حزن أوسرور ، والعامة تخصه بالسرور ، الشوق : نزاع النفس وحركة الهوى ، البيض : جمع بيضاء ، ويريد النساء ، اللعب : العبث . يقول : غمرتنى نشوة السرور ولم يك ذلك شوقاً إلى النســـاء الجميلات ، ولا لهواً منى ولاعبثاً ، وهل يليق بمن شاب رأسه أن يلهو ويعبث . ولكى ينقل إلينا هذا المعنى بطريقة واضحة ومؤثرة ـ تراه عبر عن طربه بلفظ الماضى (طربت) ليفيدنا بأن طربه ببنى هاشم ثابت منذ زمن بعيد وأسنده إلى ضميره ليؤكد هذا المعنى ، ثم سارع ونفى ما قد يبدو بادىء ذى بدء ـ أن طربه كان شوقا إلى الجميلات أو لعباً منه فقدم : (وماشوقاً إلى البيض ولا لعباً) ليسعف القارىء أو السامع بما يريد إذ هما أول ما يخطر بذهن القارىء عند ذكر الطرب ، ولاشك أن القارىء ترتاح نفسه لذلك ، ولكن الكميت لم يكتف بهذا ، بل أتى بأسلوب الاستفهام (أوذو الشيب يلعب) فحرك نفس القارىء وألهب مشاعره ، وأشركه معه وجعله يفكر ويبحث ويصل بنفسه إلى المعنى الذى أراده الشاعر وهو أن حبه وطربه وسروره ، لم يكن شوقاً إلى الجميلات ولاعبثا .

٢ — ولم يلهنى دار ولارسم منزل
ولم يتطربنى بنان مخضب

رسم المنزل : مابقى من آثاره ، والمراد دار ومنزل الأحبة والبنان : الأصابع ، والمراد صاحبة الأصابع المخضبة ، لايقال : خضب إلا إذا كان بالحناء ، وقال فى التهذيب : فإن كان بغير الحناء قيل : صبغ شعره أو يده ،

يريد : أنه ليس من عادته أن يقف على ديار الأحبة يناجى الأطلال الدارسة كما كان يفعل غيره من الشعراء ولم يستخفه جمال الغانيات .

واستخدم آداة النفى (لم) ليدل دلالة قاطعة على أن ماضيه مشرق وفى إختياره لكلمة : (يتطربنى) وما فيها من زيادة (التاء) ، و (التضعيف) مايشير إلى التعمل الذى يعترى قلب من يهوى الغانيات فيجعل عقـــله مختلا ورؤيته للأشياء غير واضحة ، وفى التعبير عن صاحبة الأصابع المخضبة (بالبنان) مبالغة أضفت على الأسلوب رونقاً وبهاء وتحس أن هذا البيت تأكيد لمعنى البيت السابق ، وليفيد : أنه لا يشغله لا النساء الجميلات ، ولا منازلهن اللائى سكن بها ، ولم يشغله أيضا أجمل الجميلات منهن ، وإذا رأيت الشاعر قـــد أطنب فى آداء المعنى فله عذره فالشاعر قوى العاطفة فلعله أراد من وراء ذلك إفراغها .

٣ — ولا أنا ممن يزجر الطير همه
أصاح غراب أم تعرض ثعلب

يقول : ولا أنا ممن يزجر الطير : أى يزعجه من أوكاره تطيراً بل غيرى ، وذلك أنه كان من عادة العرب إذا أرادوا أمرا عمدوا إلى الطير فأطاروها ، فإن طارت يمينا تيامنوا ، ومضوا فى أمرهم ، ويقال لها حينئذ سانحات ، وإن طارت شمالا تشاءموا ، ورجعوا ، ويقال لها حينئذ البارحات ، والثعلب سبع جبان كنيته أبو الحصين :

وقد استخدم الشاعر فى بيان المعنى الذى قصده من هذا البيت أسلوب التقديم فتراه قدم ضميره منفيا (بلا) فى قوله (ولا أنا) ليفيد أن فعل الزجر ثابت وهو يريد أن ينفيه عن نفسه وتحس فى التعبير بضمير المتكلم (أنا) قوة وتأكيداً ، وإعتدادا بالنفس والأسلوب أفاد القصر .

٤ — ولا السانحات البارحات عشية
أمر سليم القرن أم مر أعضب

الأعضب مكسور القرن . والسانح من الظباء ما يمر إلى اليمين ، والبارح ما يمر إلى الشمال ، وأظنك تحس جمال التناسق الموسيقى بين « السانحات والبارحات » وما فيهما من المد الذى يساعد الشاعر على إفراغ ما فى نفسه ، وكذلك ما بينهما من التناسق المعنوى الذى جاء على صورة الطباق ، وكذلك تحس جمال إحكام الرصف والبناء الذى جاء فى أسلوب التسوية فى هذا البيت (أمر سليم القرن أم . . . .) ، وفى البيت قبله (أصاح غراب أم . . . .) وكذلك جمال الطباق بين سليم وأعضب .

مدحه لبنى هاشم :

٥ — ولكن إلى أهل الفضائل والنهى
وخير بنى حواء والخير يطلب

الفضائل : جمع فضيلة ، وهى الدرجة الرفيعة فى الفضل ، والنهى : جمع نهية وهو العقل ، يقول : ولكن شوقى إلى أهل الخير ، وذوى — العقول الراجحة ، وأفضل من ولدت حواء ، وليس أفضل من طلب الخير ، والتشوق إلى نيله .

ونرى الشاعر اختار لفظ (أهل) الذى يدل على الملازمة وشدة الالتصاق ، فكأن الفضائل بيت وهم أهله وساكنوه ومقيمون فيه وكذلك تقول : فى لفظ (النهى) .

وتجده أيضا أتى بلفظ (الفضائل) مجموعاً ، وكذلك (النهى) — ليشير بأنهم أهل فضائل لا فضيلة واحدة ، وأهل عقول أيضا مبالغة فى مدحهم ، وجملة « والخير يطلب » إطناب جاء على صوره التذييل ولعلك تحس أن هذا الأطناب أكد المعنى السابق عليه .

٦ — إلى النفر البيض الذين بحبهم
إلى الله فيما نالنى أتقرب

النفر : بفتح الفاء : الناس كلهم ومادون العشرة من الرجال ـ وبسكون (الفاء) القوم ينفرون معك ويتنافرون فى القتال أو هم الجماعة يتقدمون فى الأمر .

البيض : جمع أبيض وهو الرجل النقى العرض أى الحسب ـ نالنى : أصابنى ـ يقول ولكن شوقى إلى أهل الوجاهة والحسب الذين أتقرب بحبهم إلى الله عز وجل .

ونرى الشاعر عبر عن أحبابه باسم الموصول (الذين) ليجعل ذلك ذريعة لتفخيم حبه،وقدم الجار والمجرور (إلى الله) للتشويق والاختصاص واثارة السامع أو القارىء .

٧ — بنى هاشم رهــط النبى فاننى
بهم ولهم أرضى مرارا وأغضب

رهط النبى : قومه وعشيرته . يقول : إن هواى مع بنى هاشم قوم النبى وعشيرته ، أولئك الذين أتقرب إلى الله بمحبتهم وأطلب رضاه بما أتحمل من أذى فى سبيل مدحتهم .

ونرى الشاعر قد بالغ فى مدح بنى هاشم حيث أضافهم إلى النبى فى قوله: (رهط النبى) وقدم الجار والمجرور (بهم ولهم) على أرضى وأغضب ليفيد بأنه قصر حياته وعواطفه لهم فلا يشاركهم غيرهم فيها .

٨ — خفضت لهم منى جناحى مودة
إلى كنف عطفاه أهل ومرحب

خفضت لهم منى جناحى مودة: المراد تواضعت لهم تواضع مودة وحب
الكنف : الستر والحرز والظل والناحية . عطفاه : جانباه . أهل ومرحب:
أى أتيت أهلا ومتسعا فاستأنس ولا تستوحش .

يقول : لقد تواضعت لقوم النبى تواضع حب ومودة ، ولهم فى قلبى
مكانة عظمى ، ونرى الشاعر استخدم أسلوب التجريد (لهم منى) أضفى على
المعنى بهاء وحيوية ، وفى أسلوب الاستعارة بالكناية « جناحى مودة »
تصوير وتخييل حيث حذف المشبه به ورمز بشىء من لوازمه وهو
« جناحى » .

٩ — وكنت لهم من هؤلاء وهؤلا
مجنا على أنى أذم وأقصب

المجن : الترس أو القوس . أقصب : أعاب وأشتم .

يقول : لقد دافعت عن بنى هاشم بكل ما أوتيت من قوة ، ولقد لاقيت
فى سبيل مدحهم الأذى واللوم .

والشاعر صور دفاعه عن بنى هاشم فى صورة القوس أو الترس
الذى يحمى المحارب فقد شبه نفسه وهو يدافع عنهم بالترس وهو يقى المحارب
من شر الأعداء. وقد جاء التشبيه على صورة التشبيه البليغ فكأنه يجعل نفسه
والترس شيئاً واحداً .

وجملة (على أنى أذم وأقصب) إطناب على صورة الإحتراس أفاد أن
قيامه بهذه المهمة لم يكن بالأمر السهل ولكنه كان يلقى فيها المصاعب
والمشاق .

١٠ — وأرمى وأرمى بالعداوة أهلها
وأنى لأوذى فيهم وأؤنب

أونب : ألام وأبكت . يقول : لقد دافعت عن بنى هاشم ورميت أعداءهم بمثل مارموا ولقد لقيت الأذى والتأنيب فى سبيل ذلك .

ونرى الشاعر بنى الأفعال : (أرمى ، وأوذى ، وأؤنب) للمجهول تنزيها للسانه عن النطق بأسماء الفاعلين ، وأكد جملة : (وأنى لأوذى . . .) بإن واللام . وكأنه توهم أن السامع أو القارىء سينكر ولا يصدق أن الذى يمدح آل البيت يلقى أذى أو تأنيبا من أحد لمكانة بنى هاشم فى قلوب المسلمين .

حديثه مع لائميه :

١١ ــ فما ساءنى قول امرىء ذى عداوة
بعوراء فيهم يجتدينى فأجذب

العوراء : الكلمة القبيحة الساقطة . يجتدينى : يطلبنى ، فأجذب : فأتحول عن موقفى وحبى لآل البيت . يقول : الخير والفضل معروف لبنى هاشم ، فهما قال الأعداء عنهم فان ذلك لن يضرنى ولن يحولنى عن موقفى منهم .

١٢ ــ فقل للذى فى ظل عمياء جونة
ترى الجور عدلا أين لا أين تذهب

العمياء : اللجاجة فى الباطل . جونة : لحمة والمعنى : يطلب الشاعر من مخاطبيه أن يقولوا للتائهين فى الضلال والباطل لقد خفيت عليكم حقائق الأشياء وأصبحتم ترون الجور عدلا لاشك أنكم ذاهبون إلى ضلال .

ونرى الشاعر قد استخدم أسلوب الأمر (قل) وأراد به النصح والارشاد وفى ذلك اظهار لشدة حرصه على رجوع الضال إلى عقله كأنه أمر مطلوب . وجعل للجاجة فى الباطل (ظل) حيث شبهها بساتر منيع له

ظل وحذفه ورمز له بشيء من لوازمه وهو (الظل) وأثبته للجاجة ، وفى ذلك تخييل ومبالغة ، ثم بالغ فى وصف العمياء (بالجونة) إمعانا منه فى تصويرها بالسواد الذى يمنع من الرؤية والاهتداء ، وأتى بأسلوب الاستفهام ليحرك السامع ويلهب مشاعره ، وينبه الغارق فى الضلالة إلى حاله فيرجع عنها .

١٣ ـ بأى كتاب أم بأية سنة
ترى حبهم عارا على وتحسب

العار : مالزم به عيب . يقول : هل من دليل من الكتاب أو من السنة ترى فيه أن حبى لبنى هاشم وتشيعى لهم يلحق بى العار لاشك أنه لا يوجد دليل على ذلك .

وقد استخدم أسلوب الاستفهام ، وأراد به التعجب من لائميه الذين يرون حبه لبنى هاشم من العار . وفى ذلك تحريك ومشاركة وإلهاب .

١٤ ـ فما لى إلا آل أحمد شيعة
وما لى إلا مذهب الحق مذهب

شيعة : أولياء وأنصار . يقول : لا أتبع أحدا إلا آل أحمد صلى الله عليه وسلم . ولا أتخذ مذهبا غير مذهبهم فهم على الحق وهو نعم الطريق ، وتحس فى أسلوب القصر (بما وإلا) الإصرار والتوكيد مع مافيه من الإيجاز .

تعقيب :

١ — الشعر : نلاحظ أن الشعر يتسم بالجرأة ، فالشاعر فيه يظهر عاطفته القوية نحو آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتشيعه لهم ، واختياره مذهبهم وتحمله كل شيء فى سبيل حبهم .

٢ — الأسلوب : قوى مؤثر ، تخللته وجوه بلاغية . ذكرناها فى حينها وضحت المعنى الذى أراد الشاعر أن يعبر عنه .

٣ — الألفاظ : تتسم بالجزالة ، والعذوبة ، والسهولة .

٤ — المعانى : واضحة وكريمة ومأخوذة من البيئة العربية .

مع

سعد بن ناشب

فى

الحماسة

الحماسة : هى ذكر كل ماله صلة بالقتال والفخر بالأهل .

١ — سأغسل عنى العار بالسيف جالبا
على قضاء الله ما كان جالبـــا

٢ — وأذهل عن دارى وأجعل هدمها
لعرضى من باقى المذمة حاجبا

٣ – ويصغر فى عينى تلادى إذا انثنت
يمينى بإدراك الذى كنت طـــالبا

٤ – فان تهدموا بالغدر دارى فانها
تراث كريم لايبالى العواقبا

٥ – أخى غمرات لايريد على الذى
يهم به من مفظع الأمر صاحبا

٦ – إذا هم لم تردع عزيمة همه
ولم يأت مايأتى من الأمر هـــائبا

٧ – فيا لرزام رشحوا بى مقدما
إلى الموت خواضا إليه الكتائبا

٨ – إذا هم ألقى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانبا

٩ – ولم يستشر فى رأيه غير نفسه
ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

الشاعر :

سعد بن ناشب ، شاعر إسلامى ، وهو من بنى مازن بن مالك بن عمرو بن تميم ، وكان من شياطين العرب وفتاكهم ، قال الشعر فى باب الحماسة لموافقته لميوله ، وملاءمته لحياته .

الأبيات والمناسبة :

الأبيات مذكورة ضمن اختيارات لأبى تمام حبيب بن أوس الطائى فى ديوان الحماسة ، وسببها أن الشاعر أغار على قوم فقتل منهم وطلبه (الوالى) فلم يظفر به فهدم داره .

أفكار النص :

يؤكد لنا سعد بأنه سيمحو العار الذى لحق به ثم يوضح لنا صفاته التى تؤهله لتحقيق هذا الغرض .

تحليل الأبيات :

عزمه على محو العار :

١ ـ سأغسل عنى العار بالسيف جالباً
على قضاء الله ماكان جالباً

سأغسل : سأزيل . والعار : كل شىء لزم به عيب ، والقضاء : الحكم جلب الشىء : ساقه وجاء به ، والمعنى : سأزيل العار الذى لحق بى باستعمال القوة مهما كانت النتائج .

وإذا كان الهدف من القول الفنى الجميل التأثير والإبداع ، فإن هـذا الهدف يحتم أن يكون الشاعر قد نقل إلينا غرضه أو تجربته الشعرية التى عاشها واضحة قوية ، وإذا كان من المعلوم أن اللغة هى وسيلة اتصال الشاعر بقرائه أو مستمعيه ، فإننا نرى شاعرنا قد اختار من اللغة الألفاظ التى تفصح عن تجربته ، واستخدم من الصور البلاغية ما يؤكد غرضه وينقله إلينا بصورة مؤثرة مقنعة .

نجده يريد أن ينقل إلينا (تأكيده على محو العار الذى لحقه) فيختار لفظ (سأغسل) فأدخل (السين) على الفعل المضارع (أغسل) والسين إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ، فهى إذن تفيد الوعد بحصول إزالة العار ، وذلك مقتض لتوكيد غرض الشاعر وتثبيت معناه .

ونجده قد صور « العار » بصورة شيء محسوس تراه العين ، فتغسله وتمحوه ، وتشديه العار بشيء محسوس ، واثبات شيء من لوازم ذلك المحسوس وهو « الغسل » إلى العار ، هو الذي يسميه البلاغيون الإستعارة بالكناية .

وفي تعريف (السيف بأل) العهدية مايثير في النفس ما ألفته من هذا السيف القاطع البتار من قتل وفتك ، وفي تكرير (جالبا) مايساعده على إفراغ عزمه وتصميمه على محو عاره .

وفي التعبير بقوله « ما كان جالبا » مايفيد أن شاعرنا صمم على محو عاره تصميما لاغاية له ، ومهما كانت نتائجه .

ذكر صفاته :

١ — لايقيم بدار الذل :

وأذهل عن داري وأجعل هدمها
لعرضي من باقي المذمة حاجبا

ذهل عن كذا : تركه على عمد أو نسيه لشغل ، والعرض بكسر العين هو محل المدح ، والذم من الانسان ، والهدم : القلع والتخريب يقول : إنه لايجعل داره غرضه الذي يهتم به ، إنما همه المحافظة على عرضه وسلامته من الذم الباقي ، فهو يأبى أن يقيم في داره إذا — رآها دار هوان وذل .

واختار لفظ (أذهل) ليفيد به أنه لاينساها مطلقا — بل إلى حين فهي عزيزة عليه ، ولكن ماحقها من العار هو الذي جعله يتناساها حتى يمحو ذلك العار ، وفي إضافته « داري » إلى نفسه ما يشعرنا بأن الشاعر يعتز بها اعتزازا قويا يجعله يصمم على محو العار ويعيش فيها كريما عزيزا واختار لفظ (واجعل) القوي الجزل ليساعده على إفراغ إنفعالاته القوية المتوترة

وقدم الجار والمجرور « لعرضى » للاهتمام بشأنه والعناية به والمحافظة عليه وقصر الحاجب عليه .

يصون عرضه بماله :

ويصغر فى عينى تلادى إذا انثنت
يمينى بإدراك الذى كنت طـالبا

يصغر : يقل ويهون ، تلادى : المال القديم ، انثنت : ظفرت بمطلوبها من محو العار .

والمعنى : يهون على مالى ويقل شأنه مادمت أصون به عرضى وأحفظ به شرفى ، وأبلغ به مرادى من الإنتقام ممن هدم دارى ، فلا خير فى مال لا يقى صاحبه الذم ، ولا يدفع عنه المكروه .

وترى الشاعر قد اختار لفظ (تلادى) لأن النفس به أضن وعليه أحرص وعبر عن مراده بلفظ « الذى » لإبهام هذا الطلب وتفخيمه والتهويل من شأنه ، وحذف المفعول فى « طالبه » لتذهب فيه النفس كل مذهب .

٣ — كريم لا يبالى العواقب :

فان تهدموا بالغدر دارى فانها   تراث كريم لايبالى العواقبا

التراث : الميراث . ولا يبالى : لايحفل . وعاقبة كل شىء : نهايته يقول : ان تهدموا دارى فى غيبة من يدافع عنها فان سأدعها للوارث ـ ولا يبقى عليها ، فكيف أحفل بها وأوثرها على جميل الذكر . كل هذا استهانة بشأن المال الذى يتكالب عليه الناس ويبيعون به الدين والوطن ، ويفقدون من أجله الشرف والمروءة ، ويرتدون أثواب المذلة والمهانة حرصا عليه وصونا له .

وقد قدم الشاعر الجار والمجرور (بالغدر) للاستعطاف والتعريض (بالوالى) إذ يريد الشاعر أن ينبه من أول الأمر أن (الوالى) قدهدم داره غدرا وبغير حق ، وفى لفظ (تراث) مجاز مرسل علاقته اعتبار ماسيكون وكأنه يقول : انى اعتبر نفسى من الآن (ميتا) فلست من الذين يحرصون على الحياة حتى أتردد فى خوض القتال ومنازلة الأعداء ، وحذف الموصوف من جملة (تراث رجل كريم) للعلم به .

٤ — رجل حرب :

أخى غمرات لايريد على الذى يهم به من مفظع الأمر صاحبا

الغمرات : الشدائد واحدتها غمرة ، يهم به : يعزم عليه ، ومفظع الأمر : من أفظع الأمر اشتد وجاوز الحد ، واخاء الغمرات : كناية عن ملازمتها .

يقول : إنى عانيت الصعاب والشدائد حتى ألفتها ، واحتملت المكاره حتى أنست بها فصرت لا أحتاج فى خوضها إلى معين .

ونرى الشاعر : قد كنى عن شجاعته بملازمته للشدائد فى قوله : (أخى غمرات) وجمع (غمرات) ليشير إلى أن الحروب التى خاضها ليست واحدة وإنما هى كثيرة متعددة ومشهورة ، وتراه يعبر عن مراده بقوله : الذى مفظـــع الأمر) ، كل ذلك ليبهم مايريده وليبنقله إلى قارئة فى ثوب التفخيم والتهويل .

٥ — رجل غير هياب ولا وجل :

إذا هم لم تردع عزيمة همه ولم يأت مايأت من الأمر هائبا

هم بالأمر : عزم عليه ووطن نفسه على فعله ، وتردع تكف وتزجر وهائبا : خائفا .

يقول : إذا هم بأمر لم تقف فى سبيله العقبات ، ولم تحل الحوائل بينه وبين مايريد ، ومضى إلى غرضه غير هياب ولا وجل ، ولا متخوف سوء العواقب

وفى جعله (للهم) عزيمة استعارة بالكناية أعطت للأسلوب حيوية ورونقا وبهاء ، وفى التعبير باسم الموصول « ولم يأت مايأتى » تفخيم وتهويل .

(٦) شجاع يقود الجيوش :

فيالرزام رشحوا بى مقدما إلى الموت خواضا إليه الكتائبا

فيالرزام : يريد فيآل رزام ، ورزام أبو حى من تميم ، ورشحوا بى هيئوا وأعدوا باعدادى رجلا مقدما إلى الموت ، والمراد بالرجل نفسه كأنه قال : أعدونى ، والترشيح تربية الشىء ، وتهيئته ، لما يراد منه والكتائب الجيوش المجتمعة واحدتها الكتيبة .

والمعنى : يابنى رزام أعدونى لأعدائكم اقتحم جيوشها وأبدد جموعها وأحرز لكم النصر عليها .

وقد استخدم فى أداء هذا المعنى أسلوب التجريد فى قوله (رشحوا بى) فصور المعنى أجمل تصوير ، وكأنه واقف بينهم يلح عليهم ويطلب منهم أن يحققوا له مايريد .

وفى اثبات الخوض إلى الكتائب ـ استعارة مكنية بالغت فى أداء المعنى .

٧ ـ تجرده لعزمه وخلو نفسه لامضائه :

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ألقى بين عينيه عزمه : جعله نصب عينيه لايغفل عنه ، ونكب : مال

والمعنى : إذا عزم على شيء تجرد له ووفر عنايته به ، وصرف الشواغل عن نفسه ، ونفى الخواطر عن ذهنه ، فلم يفكر إلا فيه ، ولم يأخذ فى سواه حتى يتمه ، ويبلغ الغاية منه ضاربا صفحا عن كل مايترتب عليه .

وفى الأسلوب إستعارة تمثيلية فى قوله : « ألقى بين عينيه عزمه » .

وهذا التعبير يدل على تمام التجرد للعزم ، وخلو النفس لامضائه ، وما ذاك إلا لأنه أخرجه من معنى يدرك بالعقل إلى مرئى يشاهد بالعين .

٨ — مستبد برأيه لا يرى إلا منطق القوة :

ولم يستشر فى رأيه غـــير نفسه
ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا(١)

يريد : أنه مستبد برأيه لا يشاور أحدا فيه ، ولا يصاحب إلا سيفه فإنه نعم الصاحب لا يخذله ولا يخونه .

وقد أكد الشاعر هذا المعنى وقواه بإستخدامه أسلوب (القصر) ، وطريقه (ما وإلا) .

ويمكننا بعد معالجة هذه الأبيات أن نقول : إن ألفاظها تمتاز بالجزالة والقوة فهى ملائمه لغرض الحماسة ولنقل انفعالات الشاعر المتوترة .

أما الأسلوب : فيمتاز بالمتانة والرصانة والخلو من التكلف والبعد عن التعقيد ، وقد تخللته وجوه بلاغية جميلة — ذكرناها فى حينها — صورت المعنى أجمل تصوير ، ونقلته فى صورة واضحة قوية ومؤثرة .

(١) قائم السيف : مقبضه .

أما المعانى فمنظمة ومأخوذة من البيئة العربية ، بدأها الشاعر بأعلانه عن هدفه : وهو محو العار عن نفسه وذلك فى البيت الأول ، وفى بقية الأبيات ذكر صفاته التى تؤهله للقيام بمحو عاره .

وقد نأخذ على الشاعر أنه لاينظر إلى العواقب ، وأنه مستبد برأيه لايرى إلا منطق القوة ، وهذا يخالف ماعليه العقل السليم ، ولكن إذا وضعنا فى اعتبارنا أن الشاعر موتور قلق ، وأن مهمته أن ينقل لك انفعالاته كما يحس بها وأن يحملك تتعايش معه فى معاناته وتجربته ، هان الخطب عليك واستبحت له عذرا ، لأن الشاعر كما أعتقد كان فى هذه الأبيات لايخاطب العقل فحسب ولكنه يعبر عن إحساساته وانفعالاته قبل كل شىء .

مع الرثاء

الرثاء : هو تعداد مناقب الميت وإظهار الحزن عليه ومدى الفجيعة فيه .

لوعة شـــاعر

جرير يرثى زوجه

١ - لولا الحياء لهاج لى استعبار ... ولزرت قبرك والحبيب يزار

٢ - ولهت قلبى إذ علتنى كبرة ... وذوو التمائم من بنيك صغار

٣ - أرعى النجوم وقد مضت غورية

عصب النجوم كأنهن صوار

٤ - نعم القرين وكنت علق مضنة

وارى بنعف بلية الأحجار

٥ - عمرت مكرمة المساك وفارقت

ما مسها صلف ولا إقتـــار

٦ — فسقى صدى جدث ببرقة ضاحك
هـزم أجـش وديمة مـدرار
٧ — كانت مكرمة العشير ولم يكن   يخشى غوائل أم حزرة جـار
٨ — ولقد أراك كسيت أجمل منظر
ومع الجمال سكينة ووقـار
٩ — والريح طيبة إذا استقبلتها   والعرض لا دنس ولا خوار
١٠ — صلى الملائكة الذين تخيروا   والصالحون عليك والأبرار
١١ — لا يلبث القرناء أن يتفرقوا   ليـل يـكر عليهم ونهار
١٢ — أفأم حزرة يا فرزدق عبتم   غضب المليك عليكم القهار
١٣ — كانت إذا هجر الحليل فراشها
خزن الحديث وعفت الأسرار

الشاعر :

شاعرنا هو : أبو حزرة جرير بن عطية الخطفي ينتسب إلى يربوع من تميم ، ولد باليمامة ، ونشأ في البادية يأخذ الشعر عن أسرته وغيرها ، ولما قوى شعره أخذ يتكسب به لدى الولاة والأمراء ، ودارت بينه وبين الفرزدق مهاجاة انضم فيها الأخطل إلى الفرزدق .

وكان جرير يقيم بالبادية أول الأمر ثم انتقل إلى دمشق فزاحم الشعراء في مدح بني أمية وأخذ جوائزهم وظل كذلك حتى مات سنة ١١٠ هجرية .

ويمتاز شعر جرير بسهولة الألفاظ ، وجمال التراكيب وعذوبة الموسيقى الشعرية ، لذلك كان شعره محبوبا للناس عامة يحفظونه ويرددونه في مجالسهم وكان هذا من الأسباب التي جعلتهم يقدمونه على خصومه من الشعراء كالأخطل والفرزدق .

٢ — الأبيات والمناسبة:

والأبيات قالها جرير يرثى زوجه خالدة بنت سعد أم ابنه حزرة، وكان يسميها الجوساء، والأبيات تعبير صادق حى، عن ألم مرير، وحسرة شديدة، لفقد زوج كانت خير عشير لزوجها وجيرانها، وخير معين للشاعر فى تربية أبنائها. أرسل الشاعر فيها تلك الحكمة الخالدة لحال الدنيا، فبين أن التفرق طبيعة الحياة. كل ذلك فى أسلوب قوى متين، يمتاز بالسهولة والعذوبة جعل النادبات لزوج نده الفرزدق يندبنها بهذه القصيدة دون غيرها من قصائد الرثاء.

٣ — تحليل الأبيات :

١ — لولا الحياء لهاجنى استعبار   ولزرت قبرك والحبيب يزار

هاج : أثار - استعبار : حزن ودمع .

يقول : لولا الحياء والخجل لزرفت الدمع غزيرا عليك أيتها الزوج العزيزة، ولقمت بزيارة قبرك، ومن أولى بالزيارة من زوج وفية مخلصة .

ولعلك تحس مافعلته (لولا) من ترابط فى البيت وجعلت نسجة نسجا محكما ، كأن البيت كلمة واحدة وجملة (والحبيب يزار) إطناب لأن المقام يقتضيه - جاء على صورة التذييل الذى أكد معنى الكلام السابق عليه .

٢ — ولهت قلبى إذ علتنى كبرة   وذوو التمائم من بنيك صغار

ولهت : حيرت من الحزن - كبرة : كبر وضعف - التمائم جمع تميمة ، وهى العوذة تعلق على الصبى خوف الحسد .

لقد رحلت عنى إلى الملأ الأعلى وتركتنى فى حيرة من أمرى وفى أشد

الحاجة لمساعدتك ومؤانستك ، فقد كبرت سنى ، ومازال أطفالى صغاراً لم يخلعوا التمائم بعد يحتاجون إليك .

وتحس جمال اختيار الشاعر للكلمات فقد اختار لفظ (ولهت) وبناها على التضعيف ليدل على شدة تحير عقله وذهابه واختلاطه وقد خاطبها كأنه ينبهها على ما أصابه ، ولعلك تحس أيضا جمال (إذ) وعذوبتها وسهولتها وحسن الانتقال بها فى الكلام وصورة (الكبرة) وقد علته وكأنها متمكنة منه يراها ويحسها القارىء أو السامع ، وأتى (بالواو) ليجمع لنفسه بين أمرين هما كبر سنه ، وضعف أولاده ، وحاجتهما معا إلى مساعدة الأم وحسن رعايتها .

٣ — أرعى النجـــوم وقد مضت غورية
عصب النجوم كأنهن صوار

أرعى النجوم : أراقبها وأنتظر مغيبها ـ الغورية : النجوم التى تأخذ نحو الغروب والسقوط ـ عصب النجوم : فرقها ـ صوار : القطيع من بقر الوحش .

يقول : لقد تركتنى فهجرنى النوم وطال على الليل ولا هم لى إلا مراقبة النجوم ، واستمرار السهر إلى أن تعود النجوم إلى المغيب ، وتأملها وكأنها قطيع من بقر الوحش .

ولعلك تدرك أن الشاعر لايريد أن يخبرنا بأنه يراقب النجوم وأنها تنحدر إلى جهة المغيب ، وأن فرقها كقطيع البقر ـ ولكنه يريد أن يخبرنا بما أصابه من الحزن والتحسر على فقد زوجه الحبيب الذى منعه النوم وأطال عليه الليل ، فالبيت مجاز مرسل مركب .

٤ — نعم القرين وكنت علق مضنة
وارى بنعف بلية الأحجـــار

القرين : العشير أو المصاحب ، علق مضنة : شيء نفيس يضن به ، النعف : ما انحدر من حزونة الجبل وارتفع من منحدر الوادى ، بلية : اسم مكان ـ الأحجار : بطون من بنى تميم (قبيلة الشاعر ، والمعنى : لقد امتزت على نظرائك فكنت نعم الصاحب والزوج وكنت شيئا نفيسا أضن به ، ولعلك تحس روعة التشبيه البليغ فى قوله : (وكنت علق مضنة) والتقدير (وكنت كعلق مضنة) فكأن الشاعر يجعل زوجه والشيء النفيس الذى يضن به شيئا واحدا .

٥ — عمرت مكرمة المساك وفارقت
ما مسها صلف ولا إقتـــار

عمرت : عاشت أيامها ، مكرمة المساك : المساك : البخل يريد أنها كانت تحسن التدبير وإمساك الأموال فلا تبذير ولا تقتير ، صلف . بغض الزوج لزوجه ، إقتار : التضييق فى النفقة ، والمعنى : عاشت أيامها فى الدنيا مثال الزوج الصالحة تحسن تدبير الأموال وصيانتها وتحب زوجها حبا جما وتكفيه حاجته .

وفى البيت التفات جميل من الخطاب إلى الغيبة (فى قوله « عمرت ») أفاض على الأسلوب حيوية وبث فيه عنصر التشويق ، ولعلك تدرك جمال المبالغة فى وصفها حينما قال : (ما مسها) .

٦ — فسقى صدى جدث ببرقة ضاحك
هزم أجش وديمـــة مدرار

صدى : المراد بها هنا : الجسد من الآدمى بعد موته ، جدث : القبر ، برقة ضاحك : إحدى ديار العرب وفى القاموس « وبرق ديار العرب تنيف على مائة ، منها برقة الإثماد والأجاول ، وضاحك وضارج ... إلى آخره ، غيث هزم : لايستمسك ، أجش : الصوت الغليظ من الرعد ، ديمة : مطر

يدوم فى سكون بلا رعد وبرق أو يدوم خمسة أيام أو ستة أو سبعة أو يوما وليلة أو أقله ثلث النهار أو الليل ، مدرار : أمطرت مطرا كثيرا .

والمعنى : يدعو لقبرها بالسقيا والمراد أن ينزل الله عليها شآبيب رحمته .

وترى الشاعر أتى (بالفاء) فى قوله (فسقى) ليظهر بها شدة تلهفه على الدعاء لها ، ولعلك تلاحظ الإيحاءات التى يوحى بها البيت ومنها إظهار كمال وفاء الشاعر لزوجه وطلبه الرحمة من الله لها وهى فى مثواها الأخير .

٧ — كانت مكرمة العشير ولم يكن
يخشى غـــوائل أم حزرة جار

العشير : الزوج أو المعاشر ، أم حزرة : زوجة جرير ، وحزرة : ابنه البكر ، الغوائل : جمع غائلة ، وهى الشر والفساد والداهية يقول : إن زوجه كانت موضع إجلال وتكريم منه ومن جيرانها فلم تقصر فى حق زوج ، ولم تسيء إلى جار .

وتراه عبر بلفظ الماضى (كانت) ليفيد أن كرامتها عنده متحققة وثابتة منذ زمن طويل وفى تعريف العشير (بأل) العهدية مايثير فى النفس ماوجده هذه الزوج من ألوان التكريم وجمال المعاملة من هذا العشير وفى التعبير عنها (بأم حزرة) مايشير إلى الصلة القوية التى تربط بين الزوج وزوجه ، واختيار لفظ (جار) مبالغة فى اتصافها بالأخلاق الفاضلة .

٨ — ولقـــد أراك كسيت أجمل منظر
ومع الجمال سكينة ووقار

يصفها بما يرفع قدرها من جمال منظر ورزانة ووقار .

ولقد : اللام موطئة للقسم ، وقد : حرف تحقيق ، ولعلك تدرك أن أسلوب القسم ساعد الشاعر على إفراغ ما فى نفسه ، وهو تأكيد ما وصفها

به ، ثم التفت إليها بالخطاب في لفظ (أراك) ليثير انتباه القارىء ويبث في الأسلوب عناصر التشويق ويشير إلى أن ذكراها لايبرح عن فؤاده .

٩ — والريح طيبة إذا استقبلتها والعرض لا دنس ولا خوار

العرض : موضع الذم والمدح ، والعرض لا دنس : لا تفعل مايشينه ، ولا خوار : ولا تفعل مايضعفه .

يقول : إن رائحتها طيبة ، وكل أمرها حسن ، وليس فيها مايعيبها ، ولقد عبر الشاعر عن هذا المعنى بالجملة الاسمية ليؤكد ثبوت هذه الصفة ودوامها .

١٠ — صلى الملائكة الذين تخيروا والصالحون عليك والأبرار

الأبرار : جمع بر : وهو التقى الصالح .

يقول : دعالك بالرحمة والخير الملائكة الأبرار والصالحون الأخيار ، وتحس جمال الكلمات في هذا البيت ، فلفظ (الملائكة) يجعل القارىء يسبح بخياله في الملأ الأعلى (والصالحون والأبرار)يعيش بهما في جوروحاني لطيف يوحي النفس بالثقة والأمان والراحة وحب الوفاء .

١١ — لايلبث القرناء أن يتفرقوا ليل يكر عليهم ونهار

لايلبث : لايمهل حتى يفرق . القرناء : جمع قرين وهو العشير أو المصاحب . كر : عاد مرة بعد أخرى .

يقول : أن كر الغداة ومر العشى يفرق بين المتحابين في هذه الحياة . فلا اجتماع إلا أعقبه شتات وتفرق . ومامن سرور إلا بعده حزن وهكذا تمضي الحياة ببني الانسان .

وترى الشاعر أسند الكر إلى الليل والنهار مصورا بذلك احساس المخلوقات وقد طابق بين (ليل ونهار) فأشاع الراحة في ذهن القارىء .

١٢ — أفأم حزرة يا فرزدق عبتم ؟ غضب المليك عليكم القهار

الفرزدق : الشاعر المشهور :

والمعنى يدعو الله المليك القهار أن ينزل غضبه على الشاعر الفرزدق لشتمه أم حزرة تلك الزوج الوفية المخلصة الموصوفة بالصفات الحميدة التى ذكرها.

ونراه استعمل أسلوب الاستفهام (أفأم حزرة) وقصد منه توبيخ الفرزدق وتأنيبه ، كما ينبه به السامع ويحرك مشاعره ويدعوه لمشاركته فى تأنيب الفرزدق .

واستخدم أسلوب النداء (يافرزدق) لايريد منه طلب إقبال الفرزدق ولكنه يريد بالنداء تحقير الفرزدق ، حيث ناداه (بيا) الموضوعة لنداء البعيد ، فنزل انخفاض منزلته بمنزلة بعده فى المسافة .

١٣ — كانت إذا هجـــر الحليل فراشها
خزن الحديث وعفت الأسرار

السر : النكاح ، الحليل : الزوج ، خزن الحديث : لا تحدث أحدا بريبة ، ولا تكشف سره .

يقول : كانت أمينة على نفسها وعرضها خاصة إذا غاب عنها زوجها وعبر (بالسر) عن النكاح مجازا تأسيا بآداب القرآن وأسلوبه .

والأبيات تصور لنا قوة عاطفة الشاعر نحو زوجه وشدة وفائه لها مما جعل شعره يمتاز بالرصانة والمتانة والسهولة والصور الرائعة .

شاعر يمدح

قال البوصيرى فى قصيدة البردة التى نظمها فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم .

(ا)

يقول عن الإسراء والمعراج .

١ — سريت من حرم ليلا إلى حرم
كما سرى البدر فى داج من الظلم
٢ — وبت ترقى إلى أن نلت منزلة من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم
٣ — وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم على خدم
٤ — وأنت تخترق السبع الطباق بهم
فى موكب كنت فيه صاحب العلم
٥ — حتى إذا لم تدع شأوا لمستبق من الدنو ولا مرقى لمستنم
٦ — خفضت كل مقام بالاضافة إذ
نوديت بالرفع مثل المفرد العلم
٧ — كيما تفوز بوصل أى مستتر عن العيون وسر أى مكتتم
٨ — فحزت كل فخار غير مشترك وجزت كل مقام غير مزدحم
٩ — وجل مقدار ما وليت من رتب
وعز إدراك ما أوليت من نعم
١٠ — بشرى لنا معشر الإسلام إن لنا
من العناية ركنا غير منهدم

---

١ — الشاعر :

وشاعرنا هو : محمد بن سعيد ابو عبد الله شرف الدين الدلاصى المولد ،

المغربي الأصل:البوصيرى المنشأ نسبة إلى « بوصير الملق » التى تقع بين الفيوم وبنى سويف بجمهورية مصر العربية .

ولقد عاش شاعرنا فى غضون القرن السابع الهجرى (٦٠٨ — ٦٩٦هـ) مبتدئا حياته بحفظ القرآن الكريم،ثم درس العلوم الدينية وشيئاً من علوم اللغة كالنحو والصرف والعروض ، كما درس الأدب ، وجانباً من التاريخ الإسلامى ، وألم بمبادىء الفقه ، والأعمال الحسابية .

وتقلب فى بعض الوظائف الحكومية ولكنه لم يكن فيها سعيداً .

وللبوصيرى شعر رصين مشهور فى المديح النبوى يمتاز بقوة الأسلوب وحسن الصياغة،وجودة المعانى،وجمال التشبيهات ، وروعة الصور ، واختيار الألفاظ المناسبة للمقام .

٢ — القصيدة والمناسبة .

وقصيدة « البردة » من أهم القصائد التى نظمها البوصيرى فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وقد سار ذكرها فى الآفاق وعارضها كثير من الشعراء وأقبل الناس على حفظها والتغنى بها فى الموالد والأذكار وتلاوتها فى شتى المناسبات ، وهى موجودة فى ديوانه ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

وللبردة إسم آخر هو «البرأة» وذلك لأن البوصيرى كما يزعمون ، برىء بسببها من علته ، يقول البوصيرى :أصابنى فالج أبطل نصفى ، ففكرت فى عمل قصيدتى هذه البردة ، فعملتها ، واستشفعت بها إلى الله فى أن يعافينى،وكررت إنشادها وبكيت ودعوت ، وتوسلت ونمت ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم، فمسح على وجهى بيده المباركة ، فشفيت ، وألقى على بردة ، ومن هنا سميت القصيدة «بالبردة»،وقد اخترنا منها الأبيات التى تتحدث عن الاسراء والمعراج والقرآن الكريم .

٣ ـ جو النص

يراد بالاسراء والمعراج تلك السياحة الليلية التى أكرم الله بها نبيه عليه الصلاة والسلام من المسجد الحرام بمكة إلى المسجد الأقصى ببيت المقدس ليريه من آياته الكبرى ثم صعوده إلى العالم العلوى ورجوعه فى نفس الليلة إلى مكة بعد أن فرضت عليه الصلوات الخمس ورأى ما رأى من آيات ربه الكبرى والمشهور أن الاسراء والمعراج كانا قبل الهجرة إلى المدينة ، وكان ذلك فى شهر رجب ليلة الإثنين السابع والعشرين وكانت بروحه وجسده يقظة فى القصة كلها وهناك صلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالأنبياء عليهم السلام إماما ، وكان هذا كله تسرية وتطمينا وتثبيتا لفؤاد النبى عليه السلام خاصة بعد فقده لأعظم مناصرين له هما : عمه أبو طالب وزوجه خديجة واشتداد الأذى عليه من المشركين فى مكة ومن جاورها .

والأبيات تصور ذلك الحادث الجليل ، ويحاول البوصيرى أن ينقل لنا إحساسه وشعوره نحو هذا الحادث العزيز لدى المسلمين .

٤ ـ تحليل الأبيات

١ ـ سريت من حرم ليــــلا إلى حرم
كما سرى البــــدر فى داج من الظلم

السرى : السير ليلا ، والمراد سريت ليلا ، من حرم : أى حرم مكة ، ليلا :

المراد به : فى جزء قليل من الليل ، إلى حرم : أى حرم بيت المقدس :

البدر اسم للقمر ليلة تمامه : سمى بذلك ؛ لأنه يبدر الشمس فى الطلوع ، والداجى صفة الليل إذا اشتد ظلامه .

من الظلم : مبالغة فى ظلام الليل أى : ذى ظلم .

والمعنى : من معجزاتك يارسول الله أنك سريت فى جزء قليل من الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فكنت كالبدر فى قطع المسافات الطويلة فى الليالى المظلمة .

ونرى الشاعر قد عبر بسرى التى تدل على السير ليلا ولكنه لما أراد أن يومىء إلى أن السير كان فى جزء قليل من الليل أتى بكلمة « ليلا » منكرة والغرض من التنكير فيها التقليل وهو أى : « ليلا » أطناب وفائدة الاطناب وبلاغته : التأكيد أو الإعلام بأن الإسراء كان فى جزء من الليل ، ولو لم يذكر لاحتمل أن يكون ذلك فى الليل كله وليس كذلك .

وأشار إلى عظمة المسجد الحرام وبيت المقدس فأوردهما منكرين . والتنكير يفيد التعظيم فى هذا المقام .

وأخبرنا بأن النبى صلى الله عليه وسلم نور تام مبين ، وذلك بعقده مشابهة بين النبى عليه السلام وبين البدر فقال : كما سرى البدر أى مثل سير البدر الذى هو القمر ليلة كماله واستدارته ،ووجه الشبه ، قطع المسافة العظيمة فى الليالى المظلمة مع سرعة السير وكمال الإنارة .

وقد أطنب فى آخر البيت بقوله : «من الظلم» بطريق « التتميم »وبلاغته: تأكيد وتوضيح كلمة « داج » .

٢ — وبت ترقى إلى أن نلت منزلة   من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم

ترقى : تصعد ، نلت أعطيت ، منزلة : مرتبة فى القرب ، قاب قوسين القاب : ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان .

وسية القوس : ما عطف من طرفيها والجمع : سيات ، ومعنى قاب قوسين أى قدر ما بين قابى قوس ، لم تدرك:لم يدركها أحد غيرك ، ولم ترم : لم يرمها غيرك ، ولم يطلبها للعلم بأنها ليست إلا لك .

والمعنى : أن رسول الله بعد وصوله إلى بيت المقدس ، وصلاته بالأنبياء إماما ، عرج به إلى السموات العلى فنال منزلة القرب من الله جلا وعلا - لم يدركها أحد من قبل ولم يتمنها .

والبيت معطوف على البيت قبله : « سريت . . . » لأنه أراد أن يجمع له بين السرى والارتقاء ، وأتى بالفاعل على صورة « تاء الخطاب » فى قوله : « نلت » ، لأن المقام مقام مدح والمدح يفيد قرب المخاطب ونكر « منزلة » لتفيد أنها منزلة لا يدرك كنهها .

وشبه قرب الرسول عليه الصلاة والسلام المعنوى من الله جلت قدرته بالقرب الحسى الذى يكون بين قابى القوس ، لتوضيح المعنى وتصويره وبنى الفعلين « تدرك » و « ترم » للمجهول تأدبا مع رسل الله وملائكته الذين لم يدركوا منزلة رسولنا صلى الله عليه وسلم

٣ - وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم على خدم

يقول : إن جميع الأنبياء والرسل قدموك لإمامتهم فى الصلاة إعترافا بفضلك وعلو منزلتك .

والشاعر عطف الرسل على الأنبياء من عطف الخاص على العام تنبيها على شرفهم وعلو منزلتهم - والصورة إطناب .

ثم عقد مشابهة بين تقديم الأنبياء والرسل المصطفى صلى الله عليه وسلم وبين تقديم الخادم للمخدوم ، فقال : تقديم مخدوم على خدم : أى تقديما مثل تقديم مخدوم على خدم ، وذلك ليشير إلى حقيقة معروفة وهى أن الأديان السابقة كانت بمثابة التمهيد لظهور الإسلام ، وبالتالى كان عمل الأنبياء السابقين تمهيداً لبعثة النبى صلى الله عليه وسلم .

٤ - وأنت تخترق السبع الطباق بهم
فى موكب كنت فيه صاحب العلم

تخترق : تقطع وتجوب . السبع الطباق : السموات التى هى طبقة فوق طبقة. بهم : الضمير للأنبياء والرسل الذين قابلهم : الموكب : الجمع العظيم المتلبس بهيئة عظيمة . العلم : الرمح فى رأسه راية . ومن شأن صاحبه أن تكون له القيادة والتقدم .

والمعنى : وأنت يارسول الله ترتقى فى السموات السبع كنت المقدم فى هذا الجمع العظيم المؤلف من الأنبياء والرسل الكرام ولما أراد الشاعر أن يبرز صفة فى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى أنه كان فى مقدمة الأنبياء والرسل ، شبهه بصاحب الراية الذى من شأنه أن تكون له القيادة . وفى هذا التصوير مايؤكد المعنى فى ذهن السامع حيث يحضره فى النفس بصورة موكب عظيم يتصدره زعيمه أو صورة جيش عرمرم يتقدمه قائده يحمل الراية ، وتشير إليه الأصابع ؛ لأن من شأن الحامل للراية أن يشار إليه .

٥ — حتى إذا لم تدع شأواً لمستبق من الدنو ولامرقى لمستنم
٦ — خفضت كل مقام بالإضافة إذ نوديت بالرفع مثل المفرد العلم

٥ — حتى غاية لقوله : وأنت تخترق . . . فى البيت السابق إذا . ظرف زمان . لم تدع : لم تترك . شأوا : غاية والمستبق : الساعى ليسبق ،والمستنم : طالب الرفعة .

٦ — خفضت كل مقام : جواب إذا فى البيت قبله . والمعنى : خفضت كل رتبة لغيرك بالنسبة لمقام النبى صلى الله عليه وسلم ، وإلا فالأنبياء كلهم متصفون بالكمال لكنه عليه السلام أكمل . إذ نوديت بالرفع : أى رفع شأنك . والمعنى : أنه صلى الله عليه وسلم لم يزل يصعد حتى وصل إلى مقام لايستحقه سواه ، فلم يترك غاية من القرب لطالب السبق ، ولم يترك درجة لطالب الرفعة ، وذلك المقام هو أعلى مقامات القرب . وهو المعبر عنه فيما تقدم بقاب قوسين . وبارتقاء النبي صلى الله عليه وسلم وبدرجة قربه من

المولى جل وعلا خفض كل رتبة لغيره من الأنبياء والرسل بالنسبة إلى مقامه الشريف المرتفع عن مقام كل مخلوق ، وإن كان مقام الأنبياء والرسل مرتفعاً فى نفسه ، وإنما انخفض بالنسبة لمقامه عليه الصلاة والسلام .

وليعبر الشاعر عن اختصاص النبى عليه الصلاة والسلام بالفضل على سائر الأنبياء عقد مشابهة بينه وبين المفرد العلم . فقال : إذ نوديت بالرفع مثل المفرد العلم . أى مماثلا للمفرد العلم من حيث إنه إذا نودى فإنه يرفع لفظه دون سائر أقسام المنادى، فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم . خص بكونه نودى نداء مصحوبا بالرفع من بين سائر الأنبياء . ولقد عاب النقاد هذا التشبيه لأن المفرد العلم إذا نودى بنى على الضم . فلا تطابق بين المشبه والمشبه به ، وقد أجيب بأن البناء على الضم رفع فى المعنى ، فلا يكون هذا نقصا وعيبا فى التشبيه .

٧ — كيما تفوز بوصل أى مستتر   عن العيون وسر أى مكتتم

البيت علة لقوله : « سريت . . . » و « وبت . . . » . والمعنى : فعلت ذلك يارسول الله لأجل أن تفوز وتظفر بوصل من الله لك حيث أحلك المنزلة التى رفعك إليها وناداك للصعود إليها .

وأتى الشاعر بلفظ « أى » بالتشديد والجر صفة لوصل، للدلالة على المبالغة وكمال الوصل فى الاستتار — وسر أى مكتتم « أى » هنا أيضا بالتشديد والجر صفة لسر ، وتدل « أى » على معنى الكمال أى : سر كامل فى الاكتتام عن الخلق .

٨ — فحزت كل فخار غير مشترك   وجزت كل مقام غير مزدحم

حزت : نلت ، الفخار : مايفتخر به الإنسان من الفضائل . غير مشترك ليس مشتركا بينك وبين غيرك بل هو مخصص لك . جزت : عبرت وتجاوزت كل مقام : كل رتبة . غير مزدحم . غير مزدحم فيه لعدم الواصلين إليه .

والمعنى : فبسبب مانلت من تلك المرتبة جمعت كل ما يفتخر به من الفضائل الخاصة بك ، وصرت كل رتبة غير مزدحم فيها لأنه لا يصل إليها غيرك .

والبيت بين شطريه تناسب عجيب حيث أنهما يتفقان فى عدد الكلمات ووزن كل كلمة . الأمر الذى جعل للبيت وقعا موسيقيا يثير النفس ويبعث على السرور والاعجاب .

٩ — وجل مقدار ماوليت من رتب وعز إدراك ماأوليت من نعم

جل : عظم ذلك فلا يحاط به . ماوليت : بالبناء للمجهول أى ماولاك الله من رتب : بيان لما . والرتب : المناصب الشريفة . عز : امتنع ذلك فلا يحصل لأحد غيرك . من نعم : بيان لما . والمراد من النعم : الأمور التى أنعم الله بها على رسوله الكريم .

والمعنى : أنه لا يحاط بما ولاك الله من المناصب الشريفة ، ولا يحصل لأحد غيرك ما أولاك مولاك من النعم .

وبين شطرى البيت تناسب عجيب أضفى على المعنى رونقا وبهاء .

١٠ — بشرى لنا معشر الإسلام إن لنا من العناية ركنا غير منهدم

البشرى : هى الخبر السار . معشر الإسلام : منصوب على الاختصاص أى أخص معشر الإسلام . ركنا : الجانب الأقوى . والمراد هنا : الشريعة غير منهدم : غير منسوخ . والمعنى : هذه المناقب بشرى لأهل الاسلام خاصة من بين الأمم إذ أنزلت على نبينا شريعة لا تنسخ فهى صالحة لكل زمان ومكان . ونرى الشاعر قد أدى هذا المعنى قويا واضحا حيث شبه الشريعة بالركن بجامع الثبات والقوة فى كل ، واستعار اسم المشبه به « الركن » للمشبه « الشريعة » على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية .

وفصل جملة « إن لنا . . . » عن الجملة التى قبلها « بشرى لنا . . . » لأنها

جواب عن سؤال اقتضته الجملة الأولى « بشرى لنا . . . » كأن سائلا سأله: لماذا البشرى لنا ؟ فأجاب : « إن لنا : . » ولشدة إرتباط الجواب بالسؤال وقوة الصلة بينهما لا يربط بينهما بالواو ويسمى البلاغيون هذا الفصل استئنافا . ويقولون إن فيه إيجاز بالحذف حيث أنه أغنى القارىء عن السؤال ويقولون أيضا: إن الاستئناف أيضا يبعث الروح فى الأسلوب الأدبى ، ويجعله حيا موحيا . فالقارىء أو السامع تجده يتفاعل مع الأديب . ويستبطن المعنى ، ويفهم معانى أخرى غير التى تطفو على السطح .

وبعد . . فلقد كان البوصيرى فى هذه الأبيات التى تتحدث عن الإسراء والمعراج موفقا فى اختيار ألفاظه المناسبة للمقام ، وأكثر فيها من الموازنة بين كلمات البيت فكان لهذا الصنيع أيقاع عجيب وكانت له تصرفات أدبية تناولها تناولا رائعا لحقق أغراضا بلاغية ممتازة ساعدته على نقل ما فى نفسه وتصويره لنا فى صورة ممتعة تثير الإعجاب والسرور .

ولقد جعل الأبيات كلها تكاد تدور حول معنى واحد وهو : المنزلة التى نالها نبينا صلوات الله عليه وسلامه بسبب الاسراء والمعراج فلم يشر إلى فرض الصلوات الخمس فى تلك الليلة وإلى السر العظيم فى فرضها فى السماء ، ولم تفرض على الأرض ، وذلك لأهميتها وعظمتها .

وكذلك لم يشر إلى الحكمة من وراء الاسراء والمعراج وأنها جاءت فى ظروف ووقت كان النبى صلى الله عليه وسلم فى أشد حالات الحزن والضيق على وفاة زوجه الوفية السيدة « خديجة » ووفاة عمه أبى طالب نصيره وسنده.

ولعل حرص البوصيرى فى هذه القصيدة على أن يجمع فيها شمائل المصطفى صلى الله عليه وسلم كلها هو الذى جعله يختصر فى التفاصيل ولا يدخل فى الاستقصاء الذى نريده .

(ب)

ويقول عن القرآن الكريم :

١ ـ آيات حق من الرحمن محكمة قديمة صفة الموصوف بالقدم
٢ ـ لم تقترن بزمان وهى تخبرنا عن المعاد وعن عاد وعن إرم
٣ ـ دامت لدينا ففاقت كل معجزة
من النبيين إذ جاءت ولم تدم
٤ ـ محكمات فما تبقين من شبه لذى شقاق وما تبغين من حكم
٥ ـ ما حوربت قط إلا عاد من حرب
أعدى الأعادى إليها ملقى السلم
٦ ـ ردت بلاغتها دعوى معارضها رد الغيور يد الجانى عن الحرم
٧ ـ لها معان كموج البحر فى مدد وفوق جوهره فى الحسن والقيم
٨ ـ فما تعد ولا تحصى عجائبها ولا تسام على الإكثار بالسأم
٩ ـ قرت بها عين قاريها فقلت له
لقد ظفرت بحبل الله فاعتصم
١٠ ـ إن تتلها خيفة من حر نار لظى
أطفأت نار لظى من وردها الشبم
١١ ـ كأنها الحوض تبيض الوجوه به
من العصاة وقد جاءوه كالحمم
١٢ ـ وكالصراط وكالميزان معدلة فالقسط من غيرها فى الناس لم يقم
١٣ ـ لا تعجبن لحسود راح ينكرها
تجاهلا وهو عين الحاذق الفهم
١٤ ـ قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد
وينكر الفم طعم الماء من سقم

١ — جو النص

اقتضت حكمة الله ـ تبارك وتعالى ـ أن يرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، ويؤيدهم بمعجزات تدل على صدقهم فيما يبلغون عنه ، وأنهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر ومعجزة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وآيته الكبرى الدالة على صدق نبوته هي : (القرآن الكريم) .

وهو معجزة عقلية بيانية تخاطب القلوب والعقول معاً ، وهو معجزة خالدة قائمة بين الناس إلى يوم أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وكان السائد فى الديانات السابقة أن تكون الآيات الدالة على صدق الأنبياء حسية ، لأنها كانت لا تخاطب العقول ، لأن العقول لم تبلغ بعد درجة النضج والرشاد ، وإنما كانت تعتمد على خوارق العادات من المعجزات المادية الملموسة ، لأن الطفل لايؤمن إلا بما تدركه حواسه تمام الإدراك فالنار تتحول إلى برد وسلام ، والعصا تنقلب ثعبانا ، والجبل يرتفع فوق الرءوس ثم يعود إلى مكانه ، والبحر ينفلق إلى شقين ، كل شق منهما كالطود العظيم ، والصخرة تنشق فتخرج منها ناقة ثمود ، وعيسى يبرىء الأكمه والأبرص والأعمى ويحيي الموتى بإذن الله .

وهكذا كانت تتوالى المعجزات الحسية المادية لتأييد الرسالات بدلا من أن تتوالى الأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية ، والشواهد العلمية ، لأن الله ادخرها إلى أن يبلغ العقل البشرى النضج والتمام ، فتهبط عليه رسالة الإسلام .

وقد جرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله بعض المعجزات المادية ليعتبر بها من تخلف عقله عن إدراك المعنويات ، ولكن المعجزة الكبرى لآخر

الأنبياء عليهم جميعا أفضل الصلاة والسلام - كانت معجزة عقلية خالدة ، ليست محدودة بزمان ولا مكان ، وليست مقصورة على من يشاهدون المعجزات المادية وحدهم في فترة محدودة ، وهم قلة محدودة ، وهم غير حجة على من لم يشاهد أمثال هذه المعجزات .

إن معجزة الإسلام المعنوية الخالدة التي يعرضها الله على جميع العقول في جميع العصور هي (القرآن الكريم) وهو معجزة قائمة على النظر العقلي ، والتدبر الفكري والاستدلال العلمي (١) .

والبوصيري في هذه الأبيات يذكر هذه المعجزة ويتحدث عن صفاتها فيذكر أنها صالحة لكل زمان ومكان وأن القرآن الكريم معجز بتأليفه البديع ونظمه العجيب ويشير إلى ما فيه من الجمال التوقيعي البديع والنسق الصوتي الفريد وإذا سمعه السامع وطرقت أذنه جواهر ألفاظه وأجراس حروفه في رصفها وسبكها ، وترتيب أوضاعها فيما بينها شعر بلذة ، وصاخت أذنه لسماعه بحب وشغف .

وأن معانيه البلاغية التي تعتمد على دقة التعبير وإجادة التصوير بأسلوب يثير الخيال ماعارضها أحد أو حارب صاحبها إلا عاد منقادا إلى الإسلام ، ثم يختم الأبيات بتلك الحكم المشرقة التي اشتهر عنه وكان بارعا فيها وفي حسن الخاتمة .

٢ — تحليل الأبيات :

١ - آيات حق من الرحمن محكمة   قديمة صفة الموصوف بالقدم

آيات حق : موصوفة بأنها حق . من الرحمن : من عند الرحمن ، محكمة: متقنة في النظم والبلاغة والمعاني ، قديمة : أي صفة قائمة بذات الله تعالى

(١) انظر ص ٨ من محاضرة ألقاها أبو المجد بقاعة الشيخ محمد عبده ضمن المحاضرات العامة للموسم الثقافي الدورة الأولى سنة ١٩٦٠ م الأزهر .

قديمة ، وهى الكلام النفسى ، صفة الموصوف بالقدم : اى انها من صفات المولى جل وعلا ، والمعنى : ومن معجزاتك يارسول الله الآيات الحق : آيات . (القرآن الكريم) الذى هو من عند الله جل وعلا ، ونرى الشاعر يفخم من أمر القرآن حيث قال : آيات وأضافها إلى حق ، وأتى بتتميم لطيف فى قوله : « من الرحمن » دفع به ما كان يزعمه كفار قريش من أن القرآن من عند محمد صلى الله عليه وسلم والتتميم من طرق الإطناب .

وقد أجمل صفة « القرآن الكريم فى قوله : « حق » ثم شرع فى تفصيل هذا الإجمال فى الابيات التالية ، فكأنه سيذكر لنا هذه الصفات التى للقرآن الكريم مرتين : مرة على سبيل الإجمال ، ومرة على طريق التفصيل .

والشىء إذا ذكر مرتين ، وكرر على السمع كان آكد فى النفس وأشد التصاقا بالذهن ، والصورة إطناب طريقه الإجمال ثم التفصيل ؛ ولذلك سوف نجد الأبيات شديدة الصلة ببعضها فلذلك لم تربط بالواو .

٢ ـ لم تقترن بزمان وهى تخبرنا
عن المعاد وعن عاد وعن إرم

لم تقترن بزمان : لأنها صفة لله تعالى « الكلام النفسى » والكلام النفسى لا أول له ، وهى : أى هذه الآيات ، تخبرنا عن المعاد : أى عن عود الخلق يوم البعث ، فالمعاد بمعنى عود الخلق إلى الله تعالى فى الدار الأخرة بعد انعدامهم فى الدار الدنيا ، وعن عاد : وتخبرنا عن قوم عاد الذين أرسل الله إليهم هودا عليه الصلاة والسلام . وسموا باسم أبيهم عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح ، ويقال لهم أيضا : إرم تسمية لهم باسم جدهم إرم .

وقيل إن إرم اسم بلدهم التى كانوا فيها ، وقد تحدث عنها القرآن الكريم بأنها لم يخلق مثلها فى البلاد .

والمعنى : أن القرآن الكريم باعتباره صفة لله لايحده الزمان كما هو الشأن فى صفات الله جل وعلا ، ومع ذلك يحدثنا عن أمور مضت كأخبار عاد وإرم وغيرها من الأمم السابقة ، وعن أمور سوف تأتى كأخبار الآخرة ومايتعلق بها من بعث وحساب وجنة ونار .

والشاعر يكرر لفظ « عن » ثلاث مرات ، لأنها دخلت على أنواع مختلفة لكل منها أخبار تخصه ، ولأن المقام مقام مدح فيحسن فيه الإطناب.

٣ — دامت لدينا ففاقت كل معجزة
من النبيين إذ جاءت ولم تدم

دامت لدينا : استمرت عندنا ، إذ جاءت ولم تدم ، إذ جاءت من النبيين معجزات لم تستمر بل ظهرت على أيديهم مرة واحدة حين التحدى ثم لم تظهر بعد ذلك ، وسبب استمرار معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن شريعته باقية إلى يوم الدين فناسب أن تكون معجزته كذلك .

والمعجزة أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدى يظهره الله على يد مدعى النبوة وهذا سر امتيازها على جميع معجزات الرسل عليهم الصلاة والسلام .

والفاء فى قوله : « ففاقت » لبيان أن تفوق معجزة القرآن الكريم مسبب عن دوامها ، وفصل جملة (إذ جاءت) ؛ لأنه توهم أن سائلا يسأله ، لماذا كانت معجزات النبيين أدنى من معجزة القرآن الكريم ؟ فأجاب بقوله : إذ جاءت ولم تدم : أى لأنها انتهت عقب ظهورها وبانتهاء زمنها .

٤ — محكمات فما تبقين من شبه لذى شقاق وما تبغين من حكم

محكمات بتشديد الكاف : يعنى أن آيات القرآن الكريم هى التى يحتكم إليها فى بيان الحق من الباطل ، فما تبقين من شبه لذى شقاق : فما تترك تلك الآيات المحكمات شبها لصاحب شقاق ، وهو الكافر لأنه مشاق الدين ، إذ هو فى شق والإسلام فى شق .

الشبه : جمع شبهة . وهى مايظن دليلا وليست بدليل ، وإن شئت قلت — كلام مزخرف الظاهر فاسد الباطن . والشقاق : المخالفة للحق وما تبغين من حكم : لاتطلب حاكما يحكم على ذلك المخالف للحق بأنه على خلاف الصواب لظهور براهينها .

والمعنى : أن القرآن الكريم هو الفصل بين الحق والباطل وهو الهادى إلى سواء السبيل ، وأن من ادعى أمرا مخالفا للحق وأقام عليه شبها كان القرآن هادما لتلك الشبه ومزيلا لها بما تضمنه من الحكم والفوائد .

وعبر الشاعر بالفعل المضارع « تبقين » ليدل على أن هذه الصفة متجددة ومستمرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وجمع « الشبه » لينبه على أن طرق الباطل شتى فكأنه يقول : إن هذه الآيات لاتبقى شيئا من أنواع الشبه الكثيرة المختلفة الأنواع فما من أحد تعرض له شبهة إلا ويجد شفاءه منها فى القرآن فإنه الشفاء من كل داء وفيه النجاة عند تفرق الأهواء .

وأتى (بمن) الزائدة فى قوله : (من شبه) و (من حكم) ليفيد استغراق نفى الإبقاء لكل شبهة فى التعبير الأول ، واستغراق نفى الإبتغاء لكل حكم فى التعبير الثانى .

٥ — ماحوربت قط إلا عاد من حرب
أعدى الأعادى إليها ملقى السلم

قط : ظرف لاستغراق الزمن الماضى ويختص بالنفى . من حرب : من للتعليل بمعنى من أجل . الحرب : سلب المال ونحوه مما تتعلق به النفس ، والمراد به هنا سلب صمود من يتحدى آيات القرآن ووقوعه فى أسر بلاغته . أعدى الأعادى : أشدهم عداوة . السلم : السلام ، والمقصود من إلقائه هو : الاستلام

والمعنى : أن معجزة القرآن الكريم ماعارضها أحد أو حارب صاحبها إلا عاد منقاداً إلى الإسلام .

ومعنى : « ماحوربت » ، إما أن يكون : ماحورب الآتى بها وهو النبى صلى الله عليه وسلم ، فيكون إسناد المحاربة لمعجزة القرآن الكريم مجازا عقليا من إسناد الفعل إلى سببه،وسر بلاغته ، أن الاسناد يفيد شدة ارتباط الحدث بالسبب : أى ارتباط محاربة النبى بسببها وهو آيات القران الكريم وكان إسناد المحاربة إليها مجازا ، لأن المحارب هو الآتى بها لاهى .

ويحتمل أن يكون المراد بالمحاربة : المعارضة فيكون المعنى ماعورضت بأن أراد أحد أن يأتى بمثلها بحسب ظنه إلا عجز وعاد بعد عداوته الجامحة مستسلما منقادا من أجل قوة بلاغتها وبذلك يكون الفعل من قبيل الاستعارة فقد شبه المعارضة بالمحاربة بجامع المعاداة فى كل ، واستعار المحاربة للمعارضة واشتق منها حوربت بمعنى عورضت على طريق الاستعارة التبعية واستعارة المحاربة للمعارضة تفيد أن المعارضة كانت قوية وشرسة ، ثم يعبر الشاعر عن قهر آيات القرآن الكريم لمن يعاديها بلفظ (حرب) وهو سلب المال ونحوه مما يعز على الإنسان « ليصور المدهوش من سمو بلاغتها فى صورة رجل فقد ماله فهو فى ذهول وشدة ، ثم يبالغ فى عظمتها،فيخبرنا بأن أشد الناس عداوة قد انقاد إليها .

٦ — ردت بلاغتها دعوى معارضها
رد الغيور يد الجانى عن الحرم

ردت : صدت ومنعت ، رد الغيور ، رداً مثل رد الشخص الغيور وهو الشديد الغيرة على عرضه . الحرم ، جمع حرمة ، وهو مايلزم الإنسان الدفاع عنه .

والمعنى : حمتها من دعوى معارضها ، ومنعته من التصدى لها ، فإذا ادعى

الاتيان بمثلها فى ظنه أبطلت بلاغتها دعواه .

وقد صور الشاعر قوة صد البلاغة للمعارضين ، حيث شبه ردها برد الشخص الغيور على صورة التشبيه البليغ الذى تحذف منه آداة التشبيه ووجه الشبه فكأنه جعل ردها ، ورد الغيور شيئا واحدا .

وأطنب فى آداء المعنى فقال : (عن الحرم) وهو تتميم لطيف بالغ به فى آداء المعنى ، حيث أن الغيور بحكم أنه غيور يقتضى أن يرد ويدفع يد الجانى عنهن ، وإن لم يكن من محارمه بمقتضى طبعه ، فكيف برده يد الجانى عن حرمه هو كامرأته وبنته وأمه وأخته . فرده عنهن أشد من رده عن غيرهن - ويد الجانى مجاز مرسل علاقته السببية والمراد عدوان الجانى فعبر بالسبب عن المسبب للمبالغة .

٧ — لها معان كموج البحر فى مدد
وفوق جوهره فى الحسن والقيم

المراد بجوهر البحر : الدر المستخرج منه ، القيم ، المراد به هنا ماله من القدر والشرف .

والمعنى : لتلك الآيات معان كثيرة لانهاية لها بل يمد بعضها بعضا مثل موج البحر فى تتابعه وتلاحقه ، إذ مامن موجة إلا وبعدها موجة وهكذا .

وهذه المعانى تفوق الجوهر المستخرج من البحر فى حسنها البديع وفى قدرها وشرفها .

٨ — فما تعد ولا تحصى عجائبها
ولا تسام على الإكثار بالسأم

عجائبها : جمع عجيبة وهى الشيء العديم النظير ، والمراد عجائب معانيها ، ولا تسام ، لاتوصف ، على الإكثار : مع الإكثار منها الذى لاغاية له فعلى بمعنى مع ، السأم : الملل .

والبيت مفرغ على البيت الذى قبله ، فالشطر الأول مفرع على الشطر الأول والثانى على الثانى ويكون المعنى ، إذا كان الآيات معان كموج البحر فى الكثرة التى لاغاية لها وفوق جوهره فى الحسن والقدر والشرف ترتب على ذلك أن الأيات لاتعد ولا تحصى معانيها العجيبة لعدم تناهيها ، ولا توصف بالملل مع الإكثار منها لحسنها فغيرها من الكلام ولو بلغ الغاية به من الحسن والبلاغة يوصف بالملل مع الإكثار منه فيمل مع الترديد بخلاف آيات القرآن الكريم كما ورد فى الحديث الشريف فقارئها لايملها وسامعها لايمجها ، بل الإكباب على تلاوتها يزيدها حلاوة ، ويوجب لها محبة وطلاوة ولا شك أن دور التفريع واضح فى ربط البيت بالذى قبله .

٩ — قرت بها عين قاريها فقلت له
لقد ظفرت بحبـــل الله فاعتصم

قرت بها العين : بردت دموعها وذلك كناية عن السرور والفرح فللسرور دمعة باردة ، على عكس الحزن فدمعته ساخنة .

والضمير فى (قاريها) للأيات ، لقد ظفرت : اللام موطئة للقسم ، وقد للتحقيق ، الحبل : المراد به القرآن الكريم ظفرت : فزت فاعتصم : فامتنع من المناعة ، وهى القوة .

والمعنى : إذا تلاها القارىء حصل له السرور والفرح ، ولذا أقول له : والله لقد فزت بما يوصلك إلى الله فامتنع باتباع أوامره واجتناب نواهيه من الوقوع فى المخالفة المؤدية إلى عقاب الله .

وقد استخدم الشاعر أسلوب التوكيد ؛ لينبه إلى صدق المعنى الذى تضمنه هذا الأسلوب . وبذلك يضمن ثقة المخاطب وامتثاله لنصحه ، و (حبل الله استعارة تصريحية حيث شبه القرآن الكريم بالحبل بجامع أن كلا سبب يتوصل به إلى الأشياء فالقرآن الكريم يتوصل به إلى سعادة الدنيا والآخرة والحبل يتوصل به إلى أمور محسوسة .

واستعار اسم المشبه به (الحبل) للمشبه (القرآن الكريم) وذكر الاعتصام ترشيح لأنه يناسب المستعار منه .

١٠ — إن تتلها خيفة من حر نار لظى
أطفأت نار لظى من وردها الشبم

إن تتلها : إن تقرأها ، خيفة : خوفا ، نار لظى : نار جهنم ، من وردها بسبب وردها ، والورد ، بمعنى المورد وهو المحل الذى يستقى منه الماء الشبم : البارد .

والمعنى : إن تقرأها خوفا من نار جهنم دفعت عنك تلاوتها نار جهنم ونجوت بسببها ، والشاهد لذلك ما فى مسلم ، اقرءوا القرآن فإنه يأتى يوم القيامه شفيعا لأصحابه

وفى البيت استعارة بالكناية ، حيث شبه الآيات بالماء بجامع أن فى كل منهما حياة ، إذ الماء به حياة الأجسام ، والآيات بها حياة الأرواح أو بجامع إطفاء الحرارة بكل فالماء يطفىء حرارة العطش والآيات تطفىء حرارة نار جهنم ، والشبم ترشيح ، لأنه يناسب المشبه به ؛ لأن البارد يناسب الماء الذى هو المستعار منه .

١١ — كأنها الحوض تبيض الوجوه به
من العصاة وقد جاءوه كالحمم

الحوض : يسمى نهر الحياة ومن مائة يصب على المذنبين الذين يخرجون من جهنم كالفحم فيعودون بيضا ثم يدخلون الجنة ـ الحمم : جمع حمة بمعنى : فحمة ، والمعنى : أن هذه الآيات تشفع فى تاليها ، وقد جاء مسود الوجه من المعاصى فيبيض وجهه بشفاعتها كما أن الحوض تبيض به وجوه العصاة حين يصب عليهم منه بعد خروجهم من النار سودا كالفحم من أثر الحريق .

وفى الحوض مجاز مرسل عبر باسم المحل وأراد الحال به مبالغة ـ الوجوه مجاز مرسل أيضا عبر بالجزء وأراد الكل ، ويصح فى الإثنين أن يكونا من قبيل المجاز بالحذف .

وأداة التشبيه « كأن » عملت دورها الهام فى قوة ترابط البيت بما قبله .

١٢ ـ وكالصراط وكالميزان معدلة
فالقسط من غيرها فى الناس لم يقم

الصراط : يراد به هنا الجسر الممدود على متن جهنم وهو أدق من الشعرة وأحد من السيف ، معدلة : عدلا ، القسط : العدل والمعنى : هذه الآيات كالصراط استقامة ، وكالميزان من جهة العدل فلولاها ولولا ما تضمنته من شرائع ماقام العدل فى الناس .

وقد شبه الشاعر الآيات بالصراط أولا وبالميزان ثانيا .

١٣ ـ لاتعجبن لحسود راح ينكرها
تجاهلا وهـــو عين الحاذق الفهم

الحسود : الحقود . راح ينكرها : ذهب ينكر كونها من عند الله ، تجاهلا : فإنكاره ليس لجهله حقيقة بل لحسده ـ عين الحاذق الفهم : الشديد الفهم ولما وصف الآيات بما ذكره توقع أن يقال له على وجه التعجب : إذا كانت الآيات بالمنزلة التى وصفت فكيف أنكرها كثير من الكفار .

فأجاب بقوله : « لاتعجبن لحسود راح ينكرها .. » أى لا ينبغى العجب لأن الذى دعاه إلى إنكارها حقده وتجاهله مع علمه فى الواقع بما اشتملت عليه من أنواع الإعجاز .

١٤ — قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد
وينكر الفم طعم الماء من سقم

السقم : المرض .

والمعنى : لما ادعى أن إنكار الآيات إنما يكون للحسد مع كونها باهرة الإعجاز وواضحة الدلالة ، أثبت ذلك بأمرين محسوسين . الأول : إنكار العين ضوء الشمس من أجل الرمد القائم بها ، والثانى : إنكار الفم طعم الماء من أجل السقم القائم به ، فكذلك إنكار الآيات من أجل الحسد القائم بالمنكر .

فالجملتان مسوقتان للتعليل ، والكلام على حذف مضاف فيهما .

والتقدير : قد ينكر ذو العين ، وقد ينكر ذو الفم ، لأن المنكر فى الحقيقة إنما هو صاحب كل منهما .

والبيتان فيهما تشبيه ضمنى حيث شبه من ينكر الآيات لحقده وحسده اللذين يمنعانه من رؤية حسن الآيات وإعجازها بمن فى عينيه رمد فهو لا يرى الشمس إلا بصعوبة وكذلك المريض الفم الذى لا يعرف طعم الماء ، ووجه الشبه الشىء لا يعرف معدنه لوجود المانع فى الذى يريد أن يستخبره ولاشك أن أسلوب التشبيه وضح المعنى وزاد من تأكيده .

وبعـــد :

فإن الحديث عن القرآن الكريم يطول ولا يمل فمهما أطنب الإنسان فلن يأتى على جميع أوصافه ولن يحيط بدقائقه وأسراره .

وقد تعرض البوصيرى لوجهين من وجوه الإعجاز القرآنى : الأول : الأخبار عن الأمور الماضية والمستقبلة والثانى : بلاغته وحسن نظمه ودقة رصفه وبنائه وقد قدمهما لنا فى صورة فنية رائعة . وضحت المعنى وزادته رونقا وبهاء .

والحمد لله أولا وآخرا والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين .

مصادر البحث ومراجعه

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ـ أبو ريدة ـ القاهرة سنة ١٩٤٦ م لجنة التأليف

٣ ـ ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان ـ د خفاجى ـ دار العهد الجديد ط الثالثة سنة ١٩٥١

٤ ـ الإتقان فى علوم القرآن ـ السيوطى ـ نشر الحلبى ط الثالثة سنة ١٩٥١

٥ ـ أثر القرآن فى تطور البلاغة العربية ـ د كامل الخولى ـ ط الأولى دار الأنوار

٦ ـ أخبار أبى تمام ـ أبو بكر الصولى ـ تحقيق عساكر وآخرين ـ القاهرة ـ م لجنة التأليف سنة ١٩٣٧

٧ ـ أدب الكاتب ـ ابن قتيبة ـ على هامش المثل السائر ط الأولى سنة ١٩٥٤ ه م حجازى بالقاهرة

٨ ـ الاستعارة نشأتها وأطوارها فى البلاغة العربية ـ د عبد العزيز عرفه ـ رسالة ماجستير ـ كلية اللغة سنة ١٩٦٧

٩ ـ أسرار البلاغة ـ عبد القاهر الجرجانى ـ تصحيح محمد رشيد رضا م الترقى سنة ١٣١٩ ه

١٠ ـ أشتات مجتمعات فى اللغة والأدب ـ العقاد ـ ط الثالثة ـ دار المعارف سنة ١٩٧٠

١١ ـ إعجاز القرآن ـ الباقلانى ـ تحقيق خفاجى ـ ط الأولى سنة ١٣٧٠ ه طبع صبيح

١٢ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة ـ القفطى ـ تحقيق أبى الفضل إبراهيم دار الكتب سنة ١٩٥٥

١٣ - الإيضاح ضمن شروح التلخيص - القزويني - طبع الحلبي
١٤ - البخلاء - الجاحظ - تحقيق كوجان - ط الثانية دار اليقظة العربية سنة ١٩٦٣
١٥ - البرهان في علوم القرآن - الزركشي - تحقيق أبي الفضل إبراهيم ط الأولى - طبع الحلبي
١٦ - البلاغة - المبرد - تحقيق د/ رمضان عبد التواب ط الأولى سنة ١٩٦٥ دار العروبة
١٧ - بيان إعجاز القرآن - الخطابي - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق خلف الله وسلام دار المعارف
١٨ - البيان والتبيين - الجاحظ - تحقيق هارون - ط الثانية نشر الخانجي والمثنى سنة ١٩٦٠
١٩ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري - طه إبراهيم - دار الحكمة بيروت
٢٠ - تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - تحقيق أحمد صقر - طبع الحلبي سنة ١٩٥٤
٢١ - الحيوان - للجاحظ - تحقيق هارون - ط الأولى سنة ١٣٥٦ هـ طبع الحلبي
٢٢ - دراسات في العربية وتاريخها - الخضر حسين - دار الفتح بدمشق سنة ١٩٦
٢٣ - دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - تصحيح المراغي - المكتبة العربية
٢٤ - ديوان البوصيري - تحقيق كيلاني - نشر الحلبي
٢٥ - ديوان جرير - تحقيق د نعمان - دار المعارف
٢٦ - ديوان الحماسة - اختيار أبي تمام
٢٧ - الرسالة الشافية - عبد القاهر الجرجاني - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز

القرآن ـ دار المعارف
٢٨ ـ سر الفصاحة ـ ابن سنان الخفاجى ـ تحقيق الصعيدى ـ طبع صبيح سنة ١٣٧٢ ﻫ
٢٩ ـ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ـ الحنبلى ـ القدسى سنة ١٣٥٠ ﻫ
٣٠ ـ شروح التلخيص طبع الحلبى
٣١ ـ الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة ـ تحقيق أحمد شاكر دار المعارف سنة ١٩٦٦
٣٢ ـ الصبغ البديعى فى اللغة العربية د أحمد موسى ـ دار الكاتب العربى سنة ١٩٦٩
٣٣ ـ الصناعتين ـ أبو هلال العسكرى ـ تحقيق البجاوى وأبى الفضل ط الأولى سنة ١٩٥٢ الحلبى
٣٤ ـ ضحى الإسلام ـ أحمد أمين ـ ط الثامنة النهضة المصرية سنة ١٩٥٦
٣٥ ـ طبقات الشافعية الكبرى ـ السبكى ـ ط الأولى ـ الحسينية
٣٦ ـ الظاهرة القرآنية ـ مالك بن نبى ـ ترجمة عبد الصبور شاهين ـ نشر دار العروبة سنة ١٩٦١ ط الثانية
٣٧ ـ ظهور الإسلام ـ أحمد أمين ـ م خلف ومكتبة النهضة سنة ١٩٥٨
٣٨ ـ العثمانية ـ الجاحظ ـ تحقيق هارون ـ دار الكاتب العربى سنة ١٣٧٤ﻫ
٣٩ ـ عروس الأفراح ـ بهاء الدين السبكى ـ ضمن شروح التلخيص طبع الحلبى
٤٠ ـ العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده ـ ابن رشيق ـ تحقيق محى الدين ط الثانية سنة ١٩٥٥
٤١ ـ عيار الشعر ـ ابن طباطبا ـ تحقيق الحاجرى وسلام المكتبة التجارية سنة ١٩٥٦
٤٢ ـ فجر الإسلام ـ أحمد أمين ـ ط الثامنة نشر النهضة سنة ١٣٨٠ ﻫ
٤٣ ـ الفهرست ـ ابن النديم ـ مكتبة خياط ـ بيروت

٤٤ ـ القاموس المحيط ـ مجد الدين الفيروزابادى ـ ط الخامسة سنة ١٩٠٤ نشر التجارية
٤٥ ـ الكامل فى اللغة والأدب ـ المبرد ـ نشر التجارية سنة ١٩٥١
٤٦ ـ اللغة الشاعرة ـ مزايا الفن والتعبير ـ العقاد ـ نشر مكتبة الأنجلو
٤٧ ـ مجاز القرآن ـ أبو عبيدة ـ تحقيق سزكين ـ ط الأولى نشر الخانجى
٤٨ ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ـ العباسى ـ تحقيق محى الدين م السعادة سنة ١٩٤٧
٤٩ ـ معجم الأدباء ـ ياقوت مراجعة وزارة المعارف طبع دار المأمون
٥٠ ـ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ـ القاضى عبد الجبار ـ تحقيق أمين الخولى ـ ح ١ طبع دار الكتب
٥١ ـ مقدمة ابن خلدون ـ تحقيق د على عبد الواحد وافى ـ ط الأولى طبع البيان العربى
٥٢ ـ مقدمة الظاهرة القرآنية ـ أحمد شاكر ـ نشر دار العروبة م الجهاد
٥٣ ـ من حديث الشعر والنثر ـ طه حسين ـ ط العاشرة دار المعارف
٥٤ ـ من الفصول المختارة من كتب الجاحظ هامش الكامل ط الأولى سنة ١٣٢٣ ه
٥٥ ـ الموازنة بين أبى تمام والبحترى ـ الآمدى ـ تحقيق محى الدين ط الثالثة سنة ١٩٥٩
٥٦ ـ مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص طبع الحلبى
٥٧ ـ الموشح ـ المرزبانى ـ تحقيق البجاوى طبع نهضة مصر سنة ١٩٦٥
٥٨ ـ النبأ العظيم ـ د محمد عبد الله دراز ـ م السعادة سنة ١٩٦٠
٥٩ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة م دار الكتب سنة ١٩٤٩
٦٠ ـ نقد الشعر ـ قدامة بن جعفر ـ تحقيق كمال مصطفى ط الأولى مكتبة الخانجى سنة ١٩٤٨

٦١ ـ النقد المنهجى عند العرب ـ مندور ـ ـ دار نهضة مصر
٦٢ ـ النكت فى إعجاز القرآن ـ الرمانى ـ ضمن ثلاث رسائل تحقيق خلف وسلام دار المعارف
٦٣ ـ الوساطة بين المتنبى وخصومه ـ على بن عبد العزيز الجرجانى ـ تحقيق البجاوى وآخر ط الثالثة ـ الحلبى
٦٤ ـ وفيات الأعيان ـ ابن خلكان ـ تحقيق محى الدين ـ ط الأولى سنة ١٩٤٨ نشر النهضة م السعادة

فهرس الموضوعات

استدراك

الخطأ	الصواب	ص	سطر	
فقـة	تاريخ	٤	٦	
الغمغة	الغمغمة	٦	٧	هامش
الد	ألد	٧	١٨	
الاشجاع	الاسجاع	٨	٩	
ماخالفوه	ماخلفوه	٩	٢	
عهدناها	عهدناها	١٠	٢٠	
للنفى	النفى	١٢	٣	
الأصل	الأصيل	١٣	٢	هامش
شرع	شرح	١٣	٥	هامش
الأنصار	الانصهار	١٧	١	
محجوب	محبوب	١٩	١٦	
أراد	أردشير	٣١	٣	
ولا أن يتفكر	ولا أن يتفكر			
« اسم »	فى « اسم	٥٥	٨	
« ألمثار »	« لمثار »	٥٧	١٣	
بأن	زائدة	٥٨	٧	
لايحتاجون	فلايحتاجون	٨٣	١٢	
« بيان »	« بيا »	٨٤	١	
أخبرو	أخبروا	٨٧	٨	

الخطأ	الصواب	ص	سطر
بمانى	بمان	٨٩	١٤
قال	أجاب	٩٠	١٤
بجهم	بجبهم	٩٤	٨
شحوا	رشحوا	١١٠	٦
استبعار	استعبار	١١٢	١٤